

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LE *MÉMOIRE* DE JEAN MESLIER :  
CONTRE LA RELIGION ET LA TYRANNIE POUR LA LIBÉRATION DES  
PEUPLES

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN PHILOSOPHIE

PAR

RICHARD-OLIVIER MAYER

MAI 2011

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

*À ce curé qui en avait gros sur le coeur.*

## REMERCIEMENTS

Merci à ma directrice, Mme Boulad-Ayoub, professeure de philosophie à l'Université du Québec à Montréal, pour ses conseils, ses encouragements et sa patience.

Merci à Mme Vernes, professeure émérite de philosophie à l'Université de Provence ; à M. Cazzaniga, professeur de philosophie à l'Université de Pise ; et à M. Lebel, professeur en droit à l'Université du Québec à Montréal; pour avoir lu mon mémoire et pour avoir évalué mes séminaires.

Merci également à Mlle Painchaud, pour avoir pallié de son doigté ma mauvaise habitude de travailler au crayon, mais surtout pour son inépuisable optimisme à mon égard.

Merci aussi à M. Deruette, auteur de *Lire Jean Meslier*, pour cette enrichissante conversation.

## TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ .....	I
INTRODUCTION .....	1
CHAPITRE I	
LA CRITIQUE DU THÉISME .....	16
1.1    La première preuve .....	19
1.1.1    La genèse politique des religions .....	22
1.1.2    Aucune religion n'est de fondation surnaturelle .....	24
1.2    La deuxième preuve .....	28
1.2.1    La foi est trompeuse et dangereuse .....	29
1.2.2    Les supposés motifs de crédibilité de la foi .....	32
1.3    Conclusion chapitre I .....	40
CHAPITRE II	
LA RÉFUTATION DU SURNATUREL .....	45
2.1    La septième preuve .....	49
2.1.1    L'athéisme .....	52
2.1.2    Réflexions métaphysiques .....	56
2.1.3    Réflexions sur la physique .....	90
2.2    La huitième preuve .....	95
2.2.1    Sur la forme de nos idées .....	97
2.2.2    L'âme spirituelle des cartésiens .....	100

2.2.3	La conception cartésienne des animaux .....	102
2.3	Conclusion chapitre II .....	106
CHAPITRE III		
	LA PENSÉE POLITIQUE DE MESLIER .....	111
3.1	La sixième preuve .....	115
3.1.1	Les disproportions de conditions .....	116
3.1.2	La fainéantise sociale .....	118
3.1.3	La propriété privée .....	121
3.1.4	Les distinctions de famille .....	123
3.1.5	L'indissolubilité du mariage .....	123
3.1.6	La tyrannie .....	125
3.2	Réflexions sur la morale .....	128
3.2.1	Un monde créé par une infinie bonté .....	130
3.2.2	Sur la connaissance morale de Dieu .....	134
3.2.3	Sur l'argument « du plus grand bien » .....	141
3.3	Le chapitre 94 du <i>Mémoire</i> .....	145
3.4	La conclusion du <i>Mémoire</i> .....	146
3.4.1	Souhaiter un monde meilleur .....	148
3.4.2	Le renversement du tyran .....	150
3.4.3	La vérité et la probité .....	154
3.5	Conclusion chapitre III .....	156
3.5.1	La communauté équitable .....	158
3.5.2	Le fondement de la moralité chez Meslier .....	164
	CONCLUSION .....	188

ŒUVRES CITÉES .....	208
BIBLIOGRAPHIE .....	209

## RÉSUMÉ

Le but premier que cherche à atteindre le présent travail est de faire davantage connaître le chef-d'œuvre de Jean Meslier. À la plus grande diffusion de la pensée de Meslier, ce travail souhaite également ajouter quelque peu à sa compréhension.

Il s'agit donc de présenter les principaux arguments et les idées les plus caractéristiques du *Mémoire*, mais aussi d'approfondir certaines facettes de cette pensée, notamment sa dimension politique. Pour ce faire, nous n'avons guère le choix que de nous confronter seulement et directement au volumineux *Mémoire*, étant donné la quasi-absence de commentateurs pertinents disponibles au moment de la rédaction de ce travail<sup>1</sup>.

Nous abordons, bien sûr, les trois principaux sujets du *Mémoire*, c'est-à-dire la réfutation des croyances au surnaturel, le matérialisme et la critique politique.

Au travers du traitement de ces sujets, nous démontrons que le *Mémoire*, tout au long de ses 8 preuves, se déploie de façon rationnelle et structurée, et que cette structure est essentiellement composée de deux blocs, les preuves 1 à 6 et les preuves 7 et 8, qui s'attaquent à des aspects différents de la croyance au surnaturel. Et pour approfondir notre appréciation de la pensée politique de Meslier, nous en explorons le projet politique et nous tentons d'en trouver la justification morale. Nous soutenons que c'est par un appel à l'hédonisme modéré de la majorité des humains que Meslier fonde la désirabilité de son projet de communauté équitable.

Mots clés : Athéisme, matérialisme, 18e siècle, politique, manuscrit clandestin

---

<sup>1</sup> Nous n'avons pu mettre la main sur l'ouvrage de M. Deruette que quelques semaines avant le dépôt de ce travail. Et l'ouvrage de M. Guilabert est malheureusement toujours hors de notre portée.



## INTRODUCTION

Dans cette présente étude sur le *Mémoire* de Jean Meslier, nous nous proposons l'atteinte de deux principaux objectifs. Le premier de ces objectifs est tout simplement de présenter les traits saillants de la pensée de Meslier. Le curé est un auteur très peu connu dans la francophonie, y étant peu publié et peu commenté. Bien que français, il a été davantage, et même abondamment, étudié en Union Soviétique, en Tchécoslovaquie et en Pologne (Desné, 1972, avant-propos, tome I, p. XI), où il fut présenté comme un précurseur de l'idéologie communiste. Le fait est, malgré les probablement nombreux commentateurs de ces pays, qu'il y a peu à lire sur Meslier pour le public francophone<sup>1</sup>. Il s'agira donc, pour remédier quelque peu à cette situation, de constituer en français un résumé du *Mémoire*. Pour ce faire, nous suivrons tout au long des trois chapitres suivants la majeure partie des plus importants arguments du *Mémoire*. Dans le chapitre 1, que nous consacrerons aux preuves 1 à 5, nous détaillerons davantage les première et deuxième preuves que les preuves 3 à 5. Ces dernières, critiquant généralement de trop près la lettre de la *Bible*, offrent à la réflexion un réquisitoire anticatholique plutôt qu'une réfutation du fait religieux dans sa totalité. Bien sûr, comme nous le verrons plus loin, Meslier avance que la réfutation d'une religion particulière, celle de l'individu que l'on tente de convaincre, peut dévoiler la fausseté de toutes les autres religions par effet d'entraînement. Le problème que nous constatons dans cette idée est le suivant : si la personne qui lit le

---

<sup>1</sup> Voir la bibliographie à la fin du document.

*Mémoire* n'est pas chrétienne catholique, elle peut fort bien acquiescer aux attaques que Meslier formule contre cette religion, sans pour autant remettre en doute ses propres croyances religieuses. C'est pour cette raison que nous ne nous attarderons pas sur ces troisième, quatrième et cinquième preuves.

Dans le chapitre 2, nous présenterons la majeure partie de l'argumentaire des preuves 7 et 8. Une partie de la septième preuve sera toutefois déplacée dans le troisième chapitre. Il s'agit du résumé des chapitres 74 à 77 et du chapitre 86 qui correspond à l'argumentaire moral que Meslier y présente. Sera aussi déplacé l'avant-dernier chapitre de la huitième preuve, le 94e, qui lui aussi rejoindra le troisième chapitre. La raison de ces changements ne tient qu'au fait que nous regroupons dans le troisième chapitre, les différents éléments de la pensée politique et morale de Meslier pour nous permettre de les saisir globalement.

Ce qui reste dans le deuxième chapitre n'est pas pour autant de moindre importance. Déployant dans les preuves 7 et 8 son plaidoyer en faveur d'une compréhension matérialiste du monde, Meslier nous présente une intéressante réflexion philosophique que nous tâcherons de ne pas trahir en voulant trop résumer.

Notre troisième chapitre se distingue des deux autres par le fait qu'il est constitué moins par une présentation que par un besoin de compréhension. En effet, le troisième chapitre regroupe différentes parties du *Mémoire* sous le thème d'une réflexion morale et politique. Ainsi sont rassemblés la sixième preuve, les chapitres 74 à 77 et 86 de la preuve 7, le chapitre 94 de la preuve 8 et la conclusion du *Mémoire*. Chacune de ces parties sera aussi présentée par un résumé de leurs principaux arguments. Il aurait été difficile de ne pas construire un pareil chapitre étant donné l'importance qu'occupe la moralité et la politique au sein du *Mémoire*.

En effet, dans ce qui suit, nous avancerons l'hypothèse que l'objectif premier du *Mémoire* est politique.

Ce présent travail fera donc la part belle à la présentation du texte lui-même par le biais du résumé, au lieu qu'il ne soit étudié que sous l'angle d'une étroite hypothèse. Ce qui nous mène à notre deuxième objectif : discuter de la pensée de Meslier.

Le *Mémoire* aborde de nombreux sujets, tels que la moralité, la fondation d'une preuve, la psychologie humaine, la politique, la métaphysique, etc. La matière à réflexion y est donc abondante, même si tous les sujets que Meslier aborde ne sont pas tous également approfondis. Par exemple, si nous désirions creuser l'idée que se fait Meslier de la psychologie humaine, nous aurions à isoler des bribes de textes de-ci de-là de son avant-propos jusqu'à sa conclusion, car ce sujet particulier bien qu'abordé, n'est pas synthétisé par l'auteur.

Dans le cadre de notre réflexion sur le *Mémoire*, nous en aborderons les deux aspects centraux : la réfutation des religions et le discours politique. Notre première hypothèse de travail concerne ce que le *Mémoire* présente en quantité, c'est-à-dire ses critiques de l'existence du surnaturel. Nous affirmons que le *Mémoire* présente l'enchaînement logique de la pensée de Meslier. Nous croyons que l'entreprise de réfutation du surnaturel de Meslier doit se comprendre en deux mouvements : d'abord, il s'attaque à ceux des *théistes*, pour, ensuite, s'attaquer à ceux des *déistes*. Nous verrons plus loin comment les distinguer. En comprenant ainsi le *Mémoire*, il est plus facile de saisir dans son ensemble la pensée de son auteur et la méthode qu'il utilise pour faire passer son message politique. Mais avant de défendre notre hypothèse, avançons quelques éclaircissements.

Dans notre réflexion sur Meslier, trois concepts sont d'une importance capitale : le théisme, le déisme et l'athéisme. Il s'agit de trois propositions différentes sur l'existence et la nature du surnaturel. Pour ne pas débattre indéfiniment des subtilités à apporter à chacun de ces termes, nous nous contenterons de les définir grossièrement dans le seul but de nous faciliter la tâche. Nous sommes bien sûr conscients que certaines positions sur le surnaturel peuvent être à la limite de ces ensembles, rendant leur étiquetage moins sûr selon ces seuls concepts. Toutefois, nous les trouvons suffisamment fonctionnels pour bien comprendre Meslier. Ces concepts, quels sont-ils ?

Premièrement, le concept de *théisme* désigne les croyances d'un individu à l'existence du surnaturel qui sont basées sur les enseignements d'une religion. Par extension, le *théisme* désigne donc aussi le contenu des enseignements des différentes religions. Le théisme fait donc référence à la foi religieuse que possèdent les membres d'une religion instituée, et au contenu de cette foi. Le théisme, lorsqu'on l'oppose au déisme, peut aussi être défini comme la croyance en un principe surnaturel et supérieur, créateur du monde, ordonnateur du monde, et qui interagit avec sa création selon son bon vouloir. Une des caractéristiques fondamentales de la croyance théiste est que la foi, la prière, le sacrifice, le rituel, la tradition ou nos simples agissements moraux influenceront le principe supérieur positivement ou négativement à notre égard. Puisque le surnaturel est plus puissant que nous, il vaut mieux alors, pour ne pas le regretter, agir de façon à plaire au surnaturel, conformément à la méthode prescrite par sa religion.

Deuxièmement, le concept de *déisme* désigne les croyances d'un individu à l'existence du surnaturel, croyances qui se prétendent basées sur la sagesse humaine. Le *déisme* se caractérise donc par un rejet du discours religieux, mais tout de même par une acceptation de l'idée de l'existence d'un principe supérieur. Le déiste est

donc un croyant qui ne se considère membre d'aucune religion particulière. Pour le déiste, il existerait un principe surnaturel et supérieur, créateur et ordonnateur de l'univers, mais qui n'entreprendrait aucune relation directe avec sa création. Donc, le fait de prier cette entité supérieure, de lui rendre hommage, ou d'agir de telle ou telle façon, ne perturbera en rien sa divine indifférence à notre égard. Le déiste est donc un individu qui croit en l'existence de Dieu, mais qui vit sa vie comme si Dieu n'existait pas, ou comme si Dieu ne le regardait pas.

Troisièmement, le concept d'*athéisme* désigne chez un individu son absence de croyance en l'existence du surnaturel. Ce qui différencie ce concept des deux précédents, c'est qu'il recouvre une thèse négative. L'*athée* n'est donc pas défini par ce qu'il considère comme genèse de l'univers, ou le principe qui l'organise, mais seulement par le fait qu'il refuse une explication à ces sujets contenant des éléments surnaturels. Ainsi, les conceptions du monde et de ses origines peuvent varier d'un athée à l'autre. L'athéisme se pose donc seulement en s'opposant au théisme et au déisme.

En résumé, le théiste est celui qui croit que Dieu existe et qu'il le surveille parce que sa religion le lui dit ; le déiste est celui qui croit que Dieu existe parce que sa sagesse le lui dit ; et, l'athée, lui, est celui qui ne croit pas que Dieu existe. Certains pourraient plaider une quatrième position incontournable sur le surnaturel : l'agnosticisme.

L'*agnosticisme* désignerait la croyance de l'individu qui juge impossible de savoir si Dieu existe ou non. Il s'agit donc d'individus qui ne se posent pas dans le débat entre les croyants, théistes et déistes, et les non-croyants, les athées. Nous n'approfondirons pas davantage cette opinion, sinon de dire que Meslier ne semble pas du tout aborder cette possibilité, et aussi que nous trouvons douteuse une opinion

qui juge équivalente l'absence de preuve d'existence et l'absence de preuve d'inexistence.

Une importante précision épistémologique mérite d'être faite à propos d'une critique athée. Il est logiquement impossible de prouver positivement que Dieu n'existe pas. Ce n'est pas parce que la nature divine de Dieu pose problème, c'est parce qu'il est logiquement impossible de prouver définitivement une inexistence, fut-elle de Dieu ou d'autre chose. Celui qui affirme l'existence de Dieu et celui qui refuse cette affirmation ne font pas un même acte rationnel. Celui qui pose l'existence d'une nouvelle entité reçoit le fardeau de la preuve ; l'absence de Dieu n'est pas une nouvelle entité. Si celui qui affirme parvient à fournir des preuves valables et convaincantes, il est donc légitime qu'il soit cru et que son affirmation soit tenue pour vrai. S'il n'a aucune preuve, ou qu'il prétend ne pas désirer les fournir, alors il demande d'être cru seulement sur parole. Dans un cas comme celui-là, il est facile de refuser d'accorder à cette affirmation quelque vraisemblance, car pour paraphraser Euclide, ce qui est affirmé sans preuve peut être nié sans preuve. Dans un troisième cas de figure, où celui qui affirme, désirant être cru, fournit des « preuves », il se pourrait que ces preuves ne soient pas valables pour fonder en vérité l'affirmation ; qu'il ne fournit, finalement, aucune preuve et peut être contredit sans preuve. Il s'agit donc, pour celui qui doute de la vérité de l'affirmation, de réfuter celle-ci en démontrant l'absence de preuve pouvant la soutenir. Plusieurs indices nous montrent que Meslier semble avoir conscience de ce problème logique lorsqu'il écrit, parlant de ses adversaires :

c'est à eux de faire voir la fausseté ou la faiblesse de mes preuves et de mes raisonnements ; et enfin, c'est à eux à établir et à prouver la prétendue vérité de leur foi et de leur religion [...]. Et c'est ce que je les défie de pouvoir faire (car la raison naturelle ne saurait démonstrativement prouver des choses qui sont contraires, contradictoires et incompatibles). Et ainsi, tant qu'ils ne le feront pas, qu'ils soient tenus pour convaincus d'erreurs et d'abus dans leur doctrine et dans leur morale [...] (Meslier, 2007, p. 598).

Nous pouvons donc démontrer la vérité d'une affirmation à l'aide de preuves, ou nous pouvons la réfuter indirectement en démontrant l'absence de preuve valable. Toutefois, dans le cadre d'une réfutation, nous ne prouvons pas la fausseté de l'affirmation, mais seulement son manque de confirmation. Voulant démontrer une *inexistence*, celle de Dieu, Meslier n'a pas d'autre choix logiquement valide que de tenter de réfuter l'ensemble des arguments qui prétendent soutenir l'existence de Dieu. S'il y parvient, alors c'est parce qu'il n'y a pas de raisons valables de croire que Dieu existe, et nous aurions tort d'y croire. Le problème, c'est que les arguments avancés par les croyants sont nombreux et variés. Meslier semble en être conscient et c'est pour cela qu'il divise son œuvre en deux principaux ensembles de réfutations. Les preuves 1 à 6 du *Mémoire* réfutent des *arguments théistes*, alors que les preuves 7 à 8, dans une suite logique, réfutent des *arguments déistes*.

Nous croyons qu'il est tout à fait juste de penser que Meslier sépare conceptuellement le théisme et le déisme, et que cette compréhension de leurs différences est justement l'articulation principale du *Mémoire*. Pour preuve, nous avançons premièrement les surnoms péjoratifs par lesquels Meslier s'amuse à désigner ces adversaires : les « christicoles » et les « déicoles ». Ces termes ne sont pas anodins, car tout au long du *Mémoire*, ils désignent des gens différents et des thèses différentes. Nous croyons que l'étiquette *christicole* désigne bien évidemment le théiste chrétien catholique, qui dans le *Mémoire* sert à illustrer par l'exemple l'ensemble des théistes. En effet, nous verrons dans notre premier chapitre que

Meslier avance qu'en démontrant à un théiste la fausseté de sa religion, nous lui démontrons la fausseté de toutes les autres religions. Puisque le curé d'Étrépigny s'adresse à ses paroissiens, des catholiques chrétiens, les thèses théistes qu'il réfutera seront donc des thèses chrétiennes ; et c'est pour cela que les théistes et leurs thèses sont dans le *Mémoire* traités de *christicoles*. L'étiquette de *déicoles*, elle, semble effectivement désigner les déistes et leur argumentaire. En effet, il semble que ce soit la nature des arguments présentés par Fénelon et Malebranche, arguments qui se prétendent rationnels, qui conduit Meslier à les mettre dans la catégorie des « philosophes déicoles » (Meslier, 2007, p. 505). Et c'est parce que Fénelon est aussi chrétien (d'ailleurs, Meslier le désigne parfois sous son titre d'archevêque de Cambrai), qu'il se fait aussi traiter de « déichristicole » (Meslier, 2007, p. 354). Cette double insulte nous permet d'apprécier la façon dont est compris le déisme par l'auteur du *Mémoire* : il semble que le déisme réfère à une croyance en Dieu qui se prétend basée sur des arguments rationnels. Dans cette optique, il serait donc possible d'être théiste et déiste à la fois, croyant aussi bien les arguments religieux que les arguments rationnels prouvant l'existence de Dieu. Nous devons donc ici remarquer que le concept mesliériste du déisme diffère quelque peu d'avec celui que nous avons défini. Malgré cela, nous ne pouvons refuser l'idée que Meslier différencie théisme et déisme.

Deuxièmement, lorsque nous considérons les preuves 1 à 6 comme antithéistes, et les preuves 7 à 8 comme antidéistes, cela nous donne un sentiment de complétude de l'œuvre. En effet, compris de cette façon, le *Mémoire* nous présente alors, dans son ensemble, une coordination logique débutant par une critique du théisme adressée à des théistes chrétiens, suivis par une discussion sur la légitimité de l'option athée comme alternative à la foi religieuse, puis suivis encore de l'attaque de la position déiste et de la présentation de l'option matérialiste. Puisque Meslier adressait son



*Mémoire* à ses paroissiens, comme nous l'indique le titre<sup>2</sup>, il nous paraît sage de sa part de s'adresser d'abord à des chrétiens catholiques, ce qui tend à confirmer notre hypothèse. De plus, si nous considérons l'objectif politique du *Mémoire*, sur quoi nous nous pencherons plus loin, c'est davantage l'option théiste qui est répandue dans les masses à désabuser de l'imposture religieuse et à libérer de la tyrannie. Encore ici, il est tout à fait raisonnable qu'il commence par une critique du théisme catholique.

Nous croyons ensuite qu'il est logique de critiquer le déisme après une critique théiste, et non l'inverse. Un lecteur théiste, qui croit en l'existence de Dieu par la foi et par la révélation, ne se trouvera pas ébranlé par une réfutation d'arguments qui prétendent rationnellement prouver l'existence de Dieu. Il se peut même qu'il ne connaisse aucun d'eux. Il vaut mieux d'abord réfuter sa religion, pour ensuite lui démontrer qu'il n'y a pas davantage de traces de l'existence de Dieu à l'extérieur de la religion. Si nous ne pouvons ni nous fier à la foi ni à la révélation, il ne nous reste que les sens et la Raison. C'est dans ce dernier retranchement que Meslier attaque les déistes dans les preuves 7 et 8, réfutant toute preuve sensible ou rationnelle de Dieu. À la jonction du premier mouvement de la critique mesliériste, constitué des preuves 1 à 6, et du deuxième mouvement, les preuves 7 et 8, se trouve une courte partie qui discute de la légitimité de l'option athée. En effet, au début de la septième preuve, Meslier prend trois chapitres pour nous convaincre que l'athéisme n'est pas une opinion qui est « *monstrueuse* » ou contre la nature humaine, mais bien au contraire l'opinion qui est le plus en accord avec notre nature. Nous sommes naturellement athées, et ce n'est que par un effort contre nous-mêmes, contre notre propre Raison, que nous parvenons à la foi. Cet éloge de l'athéisme est judicieusement placé donc

---

<sup>2</sup> *Mémoire des pensées et des sentiments de J[ean] M[eslier] Prê[tre], cu[ré] d'Estrep[igny] et de Bal[aises] sur une partie des Erreurs et des Abus de la Conduite et du Gouvernement des Hommes, où l'on voit des démonstration claires et évidentes de la vanité et de la fausseté de toutes les Divinités et de toutes les religions du Monde pour être adressé à ses Paroissiens après sa mort et pour leur servir de Témoignage de Vérité à eux, et à leurs semblables.* (Meslier, 2007, p. 5)

juste après la réfutation du théisme catholique, lorsque l'esprit du croyant est supposé assailli par le doute. L'athéisme est ainsi présenté comme une alternative saine à la croyance religieuse. En fait, c'est la seule alternative, car dans la suite de la septième preuve et dans la huitième, Meslier réfute la solution de remplacement déiste.

C'est donc dans les deux dernières preuves que Meslier démontre que nos sens et notre Raison, lorsqu'on les applique à comprendre la Nature, nous mènent à une explication matérialiste des phénomènes ; ce n'est que par erreur rationnelle que les déistes croient percevoir, par les sens et la Raison, des preuves de l'existence de Dieu dans le monde qui nous entoure. Il n'y a donc pas davantage de raison de croire, hors des affirmations religieuses, en l'existence d'un dieu.

Il semble évident qu'ainsi comprise, la structure du *Mémoire* répond à un besoin de développement logique. Toutefois, certains pourraient arguer que si commencer par une réfutation du déisme n'ébranlait pas la foi du théiste, commencer par une réfutation du théisme, comme c'est le cas, n'ébranlera pas davantage la croyance déiste. À cela nous répondrons, d'abord, que si le lecteur déiste est en fait un « déichristicole », un déiste chrétien, alors oui, la réfutation du christianisme peut ébranler une partie de ses croyances, dont les dernières encore debout devraient être abattues à la fin du *Mémoire* ; ensuite, si le lecteur est un déiste au sens strict, qu'il n'accorde aucune vraisemblance au discours religieux, mais qu'il croit en Dieu par sa Raison, alors commencer par une réfutation du théisme ne sera alors pour lui qu'un souvenir d'un chemin qu'il a déjà suivi, jusqu'à l'intersection où Meslier lui recommande plutôt l'athéisme que les erreurs rationnelles du déisme. Ce lecteur déiste ne sera donc jamais dans la situation où il devrait rencontrer des réfutations qui ne feraient pour lui aucun sens, comme cela serait le cas du théiste si le *Mémoire* commençait par les preuves 7 et 8. Il est donc évident que l'enchaînement des preuves du *Mémoire* correspond à une coordination rationnelle.

Troisièmement, cette séparation conceptuelle chez Meslier entre le théisme et le déisme, nous croyons la constater dans le contenu même de ses réfutations. À la lecture du *Mémoire*, il nous semble évident que les arguments des preuves 1 à 6 et ceux des preuves 7 à 8 diffèrent par le type de croyances auxquels nous pouvons les associer, et non par la supériorité philosophique de certains de ces arguments par rapport aux autres. Dit autrement, nous ne croyons pas qu'il soit judicieux de considérer les arguments réfutés dans les preuves 7 et 8 comme ayant davantage de valeur, et partant de là, voir leur réfutation comme démontrant *davantage* l'inexistence de Dieu. Nous trouvons fort douteuse l'idée que de démontrer l'absurdité de l'origine divine du concept d'infini, par exemple, pourrait semer le doute dans l'esprit d'un croyant qui croit que Dieu existe parce que la *Bible* le dit. Il s'agit donc de deux moments différents de sa critique qui ciblent des croyances fort différentes. Le fait que théistes et déistes, parce qu'ils croient en Dieu, adhèreraient donc à une même croyance, passe complètement à côté du sujet : ne pouvant prouver l'inexistence de Dieu, nous ne pouvons qu'attaquer la validité des arguments qui sont, eux, différents chez les théistes et les déistes. Pour soutenir ce troisième point, nous mettrons à profit les conclusions de nos premier et deuxième chapitres.

La deuxième hypothèse que nous voulons développer porte sur le discours politique de Meslier. Il serait difficile pour quiconque a lu le *Mémoire* de nier l'importance du thème politique qu'on y retrouve. En effet, même si la critique athée occupe davantage d'espace, nous comprenons bien que le souhait derrière cette œuvre est avant tout politique. Si le curé d'Étrépigny tient tant à réfuter la croyance en Dieu, c'est parce qu'il considère que celle-ci protège par la ruse deux groupes de profiteurs. En effet, il considère que certains humains, plus égoïstes que les autres, auraient réussi à s'élever au-dessus de la masse par deux moyens : les uns, usant de ruse, instituèrent les religions et se firent obéir en se réclamant de l'autorité de Dieu ; les

autres, usant de force, instituèrent l'aristocratie et se firent obéir grâce à la crainte de la douleur et de la mort. Ces deux « élites », se faisant obéir de la majorité, se protègent l'un l'autre pour conserver leurs privilèges. Meslier, homme seul, ne peut affronter le tyran et ses armées, mais ce n'est pas faute d'y rêver :

je souhaiterais d'avoir le bras, la force, le courage et la masse d'un Hercule pour purger le monde de tous vices et de toutes iniquités, et d'avoir le plaisir d'assommer tous ces monstres, ministres d'erreurs et d'iniquité, qui font gémir si pitoyablement tous les peuples de la terre (Meslier, 2007, p. 14).

Lui qui n'est pas Hercule, mais seulement qu'un petit curé de campagne, peut tout de même jouer un rôle dans la libération des peuples en leur léguant la vérité. Il s'agit pour lui de s'en prendre au seul adversaire qu'il peut déjouer : la religion. En démontrant que la religion use et abuse du mensonge, Meslier veut contrecarrer l'imposture qui sert à justifier moralement l'autorité des prêtres et du tyran. Ne pouvant plus se servir du prétexte mensonger des volontés de Dieu, les élites religieuses perdraient alors le pouvoir de se faire obéir ; et le tyran, lui, ne pouvant plus masquer ses grossiers abus des parures d'une divine légitimité, apparaîtra alors aux yeux de tous comme l'ennemi du genre humain qu'il est. Bien sûr, si le travail de Meslier se répand, se communique parmi les peuples, il pourrait faire tomber la religion et la légitimité morale du tyran, qui dans la France de Meslier est monarque « de droit divin ». Cependant, cela ne ferait pas tomber le tyran pour autant, qui règne encore par la peur et la force, eut-il perdu cette pratique excuse de la religion pour justifier ses caprices. C'est pour cela que dans la conclusion de son *Mémoire*, Meslier appelle à une révolution de masse, seule capable de renverser le roi et ses flatteurs.

La révolution qu'il propose peut être qualifiée par anticipation de grève générale appuyée par un refus d'obéissance. De cette façon, pense-t-il, sans richesse et sans personne pour exécuter leurs ordres, le tyran et sa cour perdront tout pouvoir et seront

ostracisés par la population. Une fois les peuples enfin libérés de leurs derniers bourreaux, Meslier propose la mise en place d'une société meilleure, dont l'idée centrale est l'établissement de l'équité entre les individus. C'est donc pour amorcer un changement politique que Meslier écrit. C'est pour que les peuples osent chasser le tyran du trône que Meslier réfute les croyances au surnaturel. Si le thème du *Mémoire* est une critique athée, sa véritable nature est celle d'un pamphlet politique.

Nous croyons que peu de lecteurs du *Mémoire* pourraient être en désaccord sur ce point. Non seulement les quelques passages où Meslier parle de politique nous en donnent des preuves, mais le ton qu'il utilise, rempli d'indignation, condamne sans équivoque les grands de ce monde pour leurs crimes contre les pauvres peuples. Donc, sans remettre en question la fonction du discours politique au sein du *Mémoire*, nous allons plutôt creuser le contenu de ce discours.

Pour nous aider à avoir une vue d'ensemble de sa pensée politique, nous avons réuni dans notre troisième chapitre les principaux passages discutant de politique et de moralité. Nous y retrouvons donc la sixième preuve, les réflexions morales de la septième preuve, l'avant-dernier chapitre de la huitième preuve, ainsi que la conclusion du *Mémoire*. Suite à cette présentation, nous tenterons, dans un premier temps, de dessiner le plus fidèlement possible les contours du projet de société que propose Meslier, ce que nous nommerons la « communauté équitable ». Il va sans dire, que si Meslier suggère le remplacement de la société de son époque par l'instauration de communautés équitables, c'est parce qu'il considère que ces dernières sont... sont quoi au juste ? Plus respectueuses du genre humain ? Plus égalitaires ? Oui, bien sûr, un peu de tout cela. Et il semble tout à fait normal de considérer, au premier regard, qu'une société qui favorise l'équité et le partage est mieux fondée en moralité qu'une société qui favorise la domination et l'exploitation. Cependant, nous sommes confrontés à un problème philosophique authentique

concernant la communauté équitable : comment Meslier parvient-il à la fonder moralement ? En effet, en attaquant la vérité du discours religieux, il a également attaqué la légitimité et l'objectivité du discours moral de la religion. Si ce n'est plus le surnaturel qui garantit l'objectivité d'une échelle de valeurs morales, qu'est-ce qui peut alors remplir ce rôle ?

C'est dans un deuxième temps, après avoir fait le portrait de la communauté équitable, que nous en chercherons les fondements éthiques dans la pensée de Meslier. Il s'agira alors de passer en revue les plus importants traits de la pensée mesliériste pour tenter d'en saisir la genèse morale. L'hypothèse que nous défendrons sur le sujet consiste à comprendre Meslier comme un hobbesien plus généreux envers la nature humaine. En effet, nous croyons que le curé d'Étrépigny fonde son échelle de valeurs dans un état de nature amoral, d'égalité négative, mais où les humains sont considérés comme des *hédonistes modérés*, et non comme des êtres strictement égoïstes.

Donc, pour résumer, nous présenterons Meslier en trois temps. D'abord, dans notre premier chapitre, nous rassemblons les preuves 1 à 5 qui forment, selon nous<sup>3</sup>, le premier mouvement de la critique athée de Meslier. C'est dans le premier chapitre que nous apprécierons donc les principales attaques de Meslier contre le théisme chrétien. Ensuite, notre deuxième chapitre présente ce que nous considérons être le deuxième mouvement de la pensée mesliériste, c'est-à-dire les critiques qu'il adresse aux arguments déistes. Réfutant, entre autres, des croyances pseudorationnelles créationnistes, Meslier en profitera pour poser les bases d'une théorie matérialiste englobant la totalité des phénomènes réels. Et finalement, notre troisième chapitre rassemblera les principaux passages de la pensée politique et morale de Meslier. Le

---

<sup>3</sup> Avec la preuve 6, que nous étudierons dans notre troisième chapitre

fait de réunir ainsi ces deux dimensions de sa pensée nous permettra de mieux embrasser de l'esprit l'objectif qu'avait Meslier pour son Mémoire : engendrer un changement politique radical. Nous approfondirons alors les détails des changements sociaux proposés ainsi que des fondements éthiques qui les sous-tendent. Il est donc maintenant temps de laisser la parole à Meslier, car ce dernier en a beaucoup à dire pour nous désabuser des faux discours de la religion et nous faire réaliser la tyrannie des rois.

## **CHAPITRE I**

### **LA CRITIQUE DU THÉISME**

Dans ce premier chapitre, nous traiterons du premier mouvement de la critique athée de Meslier. Nous caractérisons ce mouvement par l'ensemble des attaques qu'il dirige contre la conception théiste de la croyance au surnaturel. Nous ferons cependant une légère entorse à l'intégralité de cet ensemble, qui comprend les preuves 1 à 6, en excluant la dernière. Cette sixième preuve, bien qu'elle continue la tâche entreprise par les cinq précédentes, de désabuser les croyants de l'imposture religieuse, le fait d'une façon qui diffère des autres. Au lieu de s'en prendre directement à la croyance religieuse ou aux éléments de cette croyance, la sixième preuve se consacre aux agissements de l'Église catholique par rapport aux graves injustices socio-politiques de son époque. Parce que nous avançons que la longue réfutation du surnaturel que constitue le Mémoire est d'abord et avant tout pour son auteur un pamphlet politique, nous ne pouvons faire autrement que d'accorder une grande importance aux éléments de sa pensée politique contenus dans cette preuve particulière. Pour en dissenter avec tout le sérieux nécessaire, nous consacrerons notre troisième chapitre à la pensée politique et morale de Meslier, y rapportant cette sixième preuve, entre autres.



Ce premier chapitre se penchera donc sur les preuves 1 à 5. Dans ces preuves, Meslier réfute différents aspects de la croyance théiste. Nous n'approfondirons cependant que les preuves 1 et 2, ne faisant que rapidement survoler les preuves 3 à 5. Si nous prenons ce parti, c'est parce que nous considérons que tous les arguments de ce premier mouvement de la pensée de Meslier n'ont pas la même pertinence. En effet, alors que les preuves 1 et 2 présentent des critiques qui réfutent le théisme de façon générale, les preuves 3 à 5, elles, critiquent de façon plus directe des thèses du théisme catholique chrétien, faisant également comme victime collatérale une certaine compréhension de la religion juive. Se collant de trop près aux textes et aux dogmes d'une religion particulière, ces critiques perdent alors de leur mordant lorsqu'on les adresse à d'autres cultes. Cela ne veut pas dire toutefois que ces preuves sont dénuées d'intérêt et c'est pour cela que nous en ferons ressortir les principaux traits, mais compte tenu de la longueur du Mémoire, nous n'avons guère le choix de quelque peu élaguer.

La première preuve est d'une importance capitale pour plusieurs raisons. D'abord et avant tout, elle nous présente la prémisse éthique sur laquelle Meslier échafaude l'ensemble de son Mémoire. Ensuite, elle pose la double thèse mesliériste sur la nature véritable et sur l'origine réelle des religions de par le monde et l'Histoire. Finalement, en opposant à la vérité religieuse la multitude des religions, Meslier souligne le problème épistémologique de la relativité religieuse. Bien sûr, d'autres arguments se grefferont à ceux-ci, comme le fait que Dieu, ou le principe central du surnaturel, ne se présente pas lui-même à la masse, ou que la présence des religions s'explique mieux par la simple psychologie humaine que par une intervention du surnaturel. Suite à ces arguments, il y aura une importante coupure logique à la fin de la première preuve qui orientera la teneur des preuves 2 à 6. C'est à partir de là qu'il ciblera particulièrement, de son propre aveu, la religion catholique chrétienne. S'il

prend ce parti, c'est principalement parce qu'il s'adresse à ses concitoyens, des catholiques. C'est pourquoi, dit-il :

je m'attacherai principalement à vous faire clairement voir la vanité et la fausseté de votre religion, ce qui suffira pour vous désabuser en même temps de toutes les autres puisqu'en voyant la fausseté de la vôtre, que l'on vous a fait accroire être si pure, si sainte et si divine, vous jugerez assez facilement de la vanité et de la fausseté de toutes les autres (Meslier, 2007, p. 41).

Meslier n'affirme pas ainsi qu'en réfutant une religion nous les réfutons toutes, mais qu'en réfutant la religion qu'une personne considère comme vraie et sainte, on lui montre la fausseté même du concept de croyance religieuse. Nous pouvons ainsi avancer qu'une autre raison justifie ces attaques contre le catholicisme : Meslier considère que le christianisme romain représente le paroxysme de la déraison religieuse, l'ultime perfectionnement du mécanisme de l'imposture. En désamorçant ainsi le piège le plus dangereux et le plus complexe, il révélerait les évidentes faiblesses des autres religions moins perfectionnées. Il passerait donc d'une critique générale à une critique particulière passant de la preuve 1 à la preuve 2, mais ce n'est pas aussi tranché qu'il nous l'annonce.

La deuxième preuve est importante puisqu'elle nous présente la critique de la dimension fondamentale du théisme : la foi. Démontrant l'opposition malsaine que la foi affiche envers la Raison, Meslier souligne pourtant le fait que les religions tentent pourtant toutes de justifier rationnellement la validité de la foi. Il nous fait d'ailleurs une courte liste des principaux arguments dont les religions se servent ainsi. Il en profite pour enchaîner avec la critique de ce qu'il semble considérer comme le plus important de ceux-ci, c'est-à-dire l'existence des miracles. Et de la critique de la pertinence épistémologique des miracles, il en arrivera à la critique de la source de notre connaissance des miracles, dans ce cas-ci, la *Bible*. Ce rapport aux textes sacrés

l'amènera à avancer une théorie herméneutique qui nous montre qu'il y a davantage de matière à douter que de certitudes à y trouver. Nous ne suivrons pas son analyse de la *Bible* jusqu'au bout, escamotant ses deux derniers arguments pour la même raison que nous ne ferons que résumer les 3 preuves suivantes ; se collant de trop près aux textes d'une religion, ses critiques perdent de la pertinence envers le théisme en général. Nous étudierons donc, dans ce premier chapitre, la première preuve, suivie de la majorité de la deuxième. Dans un troisième temps, nous survolerons les preuves 3, 4 et 5 qui dans l'ordre présenteront des critiques des révélations, des prophéties et des dogmes chrétiens.

## 1.1 La première preuve

La première preuve, qui regroupe les chapitres 4 à 8, s'intitule, De la vanité et de la fausseté des religions qui ne sont toutes que des inventions humaines. Dans cette preuve, Meslier présente la thèse qu'il défendra tout au long de son *Mémoire*, à savoir que toutes les religions sont des inventions humaines qui n'ont aucun lien avec le surnaturel. Selon lui, nous n'avons aucune raison valable de croire en l'existence du surnaturel.

Dès le tout début de sa première preuve, Meslier pose la prémisse fondamentale de sa réflexion athée : « il est clair et évident que c'est abus, erreur, illusion, mensonge et imposture, que de vouloir faire passer des lois et des institutions purement humaines pour des lois et pour des institutions toutes surnaturelles et divines » (Meslier, 2007, p. 23). La dimension éthique et la dimension épistémologique de cette position traverseront la totalité du *Mémoire*. En effet, les religions se fondent principalement sur l'idée que leur supposé contact avec le

urnaturel leur permet mieux que quiconque de connaître ce qui est vrai et ce qui est bien. Et c'est donc ces deux piliers de la croyance religieuse, la vérité et la moralité, que Meslier soumettra à la critique rationnelle. Il affirme donc qu'une religion qui se prétendrait de fondation divine, sans toutefois l'être, est une activité humaine moralement répréhensible. Nous ne devons donc pas simplement accepter les religions du simple fait qu'elles existent, comme si elles n'étaient que de simples colifichets culturels, mais nous devons nous questionner sur la légitimité de leurs prétentions et sur les conséquences sociales de leur présence. Voyons maintenant la réflexion que Meslier fait sur le phénomène religieux.

La thèse du Mémoire est double : elle pose d'abord la réelle nature des religions, pour ensuite poser leur cause. Premièrement, selon Meslier, « il est certain que toutes les religions qui sont dans le monde ne sont [...] que des inventions et des institutions purement humaines » (Meslier, 2007, p. 23). Puis, deuxièmement, « il est certain que ceux qui les ont premièrement inventées ne se sont servis du nom et de l'autorité de Dieu que pour faire d'autant mieux et plus facilement recevoir les lois et les ordonnances qu'ils voulaient établir » (*ibid.*).

Si pour Meslier le fait qu'aucune religion n'ait de fondement surnaturel et qu'elles soient toutes des instruments politiques est une évidence, il commence son argumentation en ne les condamnant pas toutes immédiatement. Il nous propose un dilemme en se basant sur sa thèse : ou bien sa thèse est vraie, et alors la plupart des religions sont des inventions humaines servant d'outils politiques, ou bien sa thèse est fausse et alors, la plupart des religions sont de fondation surnaturelle et divine. La deuxième proposition est pour Meslier une contradiction intenable. En effet, puisque les différentes religions de par le monde s'opposent dans leur conception de la vérité, et qu'elles prétendent néanmoins toutes être l'unique dépositaire de la vérité supérieure, c'est-à-dire celle révélée par le principe divin, reconnaître ainsi plusieurs

religions comme étant de fondation divine reviendrait à affirmer la pluralité de la vérité. Autant pour Meslier que pour les croyants, l'idée d'une vérité multiple, qui peut être une chose et son contraire, est une aberration. Il ne peut y avoir qu'une seule vérité, et même les chrétiens « reconnaissent et sont obligés de reconnaître eux-mêmes qu'il ne peut y avoir au plus qu'une seule véritable religion » (*ibid.*).

Il est important de remarquer ici que le dilemme logique ne se résout que dans la première partie de la thèse. Le fait que les religions furent instituées à des fins politiques ou non n'ajoute en rien à la résolution du dilemme. Nous affirmons donc que Meslier fait dès le départ une légère erreur de raisonnement qui, fort heureusement, ne porte pas à conséquence dans le restant de son œuvre. Cette deuxième partie de sa thèse sera certes appuyée par différents arguments en plusieurs endroits du Mémoire, mais nous croyons que l'auteur n'a pas démontré, à ce moment-ci de son raisonnement, de liens nécessaires entre la fausseté (ou même la vérité) d'un culte, et la raison politique de sa fondation. Nous ne pouvons donc rationnellement accepter que les deux parties de sa thèse soient liées de façon nécessaire.

Peut-être est-ce parce que l'auteur lui-même eut conscience de la lacune de sa seconde thèse, mais cette dernière sera abordée immédiatement, étant le sujet des trois chapitres suivants de la première preuve (les chapitres 5, 6 et 7). Nous verrons, dans un premier temps, ce que Meslier présente pour soutenir l'aspect politique génétique des religions, puis, dans un deuxième temps, nous tirerons les conséquences de l'impossibilité que plusieurs religions puissent être d'origine divine. Affirmer, comme le fait Meslier, que les religions ont été instituées par des législateurs à des fins politiques, ne demande pas une confirmation logique, mais historique. C'est d'ailleurs sur cela qu'enchaîne Meslier, tentant de confirmer la genèse politique des religions par le recours à de nombreuses citations et anecdotes puisées chez d'autres auteurs. Cette soutenance est extrêmement courte si nous la

comparons à toute l'énergie déployée pour nous démontrer l'absence du surnaturel dans l'institution des religions, ou même carrément l'inexistence de ce surnaturel lui-même. Ainsi, ce n'est que brièvement dans cette première preuve que Meslier traite du commencement des religions. Nous aborderons donc dans ce qui suit la genèse politique des religions pour ensuite présenter les premiers arguments de la longue réfutation des religions et du surnaturel qui débute dès la fin de la première preuve.

### **1.1.1 La genèse politique des religions**

Pour nous convaincre que les religions ont d'abord et avant tout une genèse législative, Meslier laisse surtout la parole à d'autres auteurs. Il est donc parfois malaisé de saisir ce qu'est la pensée de Meslier au milieu de celles des autres, mais soulignons tout de même les quelques bribes que nous pouvons en tirer.

Dans le chapitre 5, Meslier demande pourquoi furent instituées les religions. Le développement de sa pensée n'est pas très clair. Il tire d'abord l'idée, d'un extrait du cardinal de Richelieu, que la religion sert aux grands de ce monde de justification à « leurs plus détestables actions » (Meslier, 2007, p. 26). Suivant d'autres penseurs, il apparaît que si les grands de la terre usent et abusent ainsi de la religion, c'est parce qu'ils croient « qu'il est besoin [...] que les peuples ignorent beaucoup de choses vraies et qu'ils en croient beaucoup de fausses » (*ibid.*). C'est ensuite que la pensée de Meslier est plus obscure. Il enchaîne en accordant aux premiers inventeurs des religions une certaine « pudeur » pour s'être seulement fait passer pour des messagers des dieux. Ceux qui les suivirent, cependant, par « excès de folie et de présomption » (Meslier, 2007, p. 27) ont poussé l'impudence jusqu'à se prétendre eux-mêmes des dieux. Défilant plusieurs exemples dans l'Histoire, il finit le chapitre en avançant qu'« il y a apparence que le premier commencement de la créance des dieux ne

viendrait que de ce que quelques hommes vains et présomptueux se sont voulu ainsi attribuer le nom et la qualité de dieu » (Meslier, 2007, p. 28). Voici le problème devant lequel nous sommes pour comprendre cette partie : les religions sont-elles nées de ceux qui se prétendraient « messagers » ou de ceux qui se prétendaient « dieux » ? Quoi qu'il en soit, nous pensons percevoir une double utilité à la religion selon Meslier : elle peut servir à tromper le peuple au profit des grands (et, peut-être, au profit du peuple lui-même...), ou elle peut servir à satisfaire l'ego détraqué de certains individus.

Dans le chapitre 6, Meslier nous présente cette fois-ci une liste de gens qui furent déclarés dieux par la décision d'autres. Le seul point important à retenir ici est une présentation de la nature humaine au travers de certaines de ses motivations cardinales. Si certains accordent la divinité à d'autres, c'est « soit par flatterie, soit par politique ou par lâcheté » (Meslier, 2007, p. 29). Il est donc possible d'expliquer rationnellement la religion en ne référant qu'à des comportements humains communs et reconnaissables.

Le chapitre 7 emprunte largement à l'œuvre de Plinie et de Montaigne. Pour ne pas trop faire l'analyse d'auteurs qui ne sont pas le sujet de cette présentation, résumons l'idée de ce chapitre en disant que les humains sont experts en création de dieux, qu'ils fabriquent des dieux avec plus d'habileté qu'ils feraient n'importe quoi d'autre, qu'ils en inventent pour tout et pour rien, n'ayant comme seule limite leur imagination. Il s'agit ici, bien sûr, d'en appeler à l'autorité de Plinie et Montaigne pour confirmer que les humains peuvent inventer des dieux et qu'ils l'ont souvent fait.

Une lecture attentive de cette partie du Mémoire nous montre la limite de l'argumentaire historique de Meslier. Les exemples historiques auxquels il fait appel nous démontrent davantage la nature fabriquée des religions que leur nature politique.

Il semble en effet que l'Antiquité regorge d'individus ayant été divinisés, par eux-mêmes ou par d'autres, et pour les raisons les plus diverses. Avec toute l'importance que certains leur accordent, il peut paraître absurde que des dieux « naissent » de la simple décision d'humains. Ce n'est donc pas parce nous inventons des dieux qu'ils existent, et ce, même si l'invention de dieux est le plus grand talent des humains. Si l'invention de nouveaux dieux ne les fait point naître, alors pourquoi diable les humains en inventent-ils ? Meslier semble répondre à cette question en montrant à quoi peuvent servir les religions. Malgré tout, même si les religions peuvent justifier les abus des grands, maintenir le peuple dans l'ignorance et satisfaire à la mégalomanie de certains, elles n'ont pas nécessairement été inventées pour ces raisons. Les preuves historiques manquent chez Meslier, mais il semble toutefois indiscutable que des dieux ont effectivement été inventés par le passé ; ce qui nous ramène à la première partie de la thèse mesliériste, à savoir que les religions sont des inventions humaines. Nous discuterons plus loin, dans notre troisième chapitre, de la critique politique des religions, mais enchaînons maintenant sur ce qui constituera le sujet de ce chapitre : la démonstration qu'aucune religion au monde n'est de fondation surnaturelle.

### **1.1.2 Aucune religion n'est de fondation surnaturelle**

Rappelons-nous la conséquence du dilemme posé plus haut : si toutes les religions prétendent être l'unique dépositaire de la vérité, il ne peut y avoir alors tout au plus qu'une seule véritable religion. Ayant ainsi posé le fait qu'il ne peut y avoir logiquement plus d'une seule vraie religion, il est donc maintenant rationnellement donné que la plupart des religions du monde sont nécessairement des inventions strictement humaines. Dans le raisonnement qui suit, nous suivrons Meslier qui veut



passer de l'idée que la plupart des religions sont fausses à l'idée que toutes les religions sont fausses.

Prenant à témoin les chrétiens catholiques, Meslier peut affirmer avec eux la fausseté de bon nombre de religions. Et pour cause, car ces chrétiens, ayant foi en un dieu unique et de vérité, sont bien obligés de reconnaître la fausseté des autres cultes. Ce faisant, ils confirment donc qu'il est possible pour les humains, A – d'inventer des religions de toutes pièces, et B – d'inventer des dieux qui n'existent pas. L'exemple biblique que nous donne Meslier montre que les chrétiens et les juifs vont même plus loin dans leur analyse de l'existence des faux cultes : pour les saints textes, « c'est l'adoration même de fausses divinités que procèdent tous les plus grands maux de la vie » (Meslier, 2007, p. 35). Ce qui est intéressant dans cette mise en garde très sérieuse contre les faux cultes<sup>1</sup>, est la provenance de leur dangerosité : c'est le fait de mentir sur le surnaturel qui aurait comme conséquence l'avènement de tous les vices. La religion chrétienne, et la religion juive, reconnaissent donc du même souffle que A– la plupart des religions sont des créations purement humaines et B– qu'ainsi faire passer pour divin ce qui ne l'est pas a de très graves conséquences sociales et humaines.

Ayant l'approbation des chrétiens sur la fausseté de la majorité des cultes, Meslier tient à renchérir sur l'idée que les dieux sont une complète création humaine. Les religions peuvent être fausses, et logiquement la plupart d'entre elles le sont. Cependant, comment montrer qu'elles sont effectivement fausses. Meslier nous présente deux nouveaux arguments : I – « c'est que l'on ne voit nulle part, et que l'on a jamais vu nulle part, qu'aucune divinité se soit publiquement et manifestement

---

<sup>1</sup> « Le culte et l'adoration de ces détestables idoles est la cause, le commencement, le progrès et le comble de tous les vices et de toutes sortes de méchancetés » (*Bible*, Sagesse XIV - [21 à] 27) (cité dans Meslier, 2007, p. 35).

montrée aux hommes » ; et 2 – « ni qu'aucune divinité ne leur ait jamais publiquement et manifestement donné par elle-même aucune loi ni fait aucun précepte et commandement » (Meslier, 2007, p. 350). Ces deux faits font que Meslier se pose plusieurs questions sur le comportement des dieux. Il en tire deux possibilités : ou bien les dieux ne peuvent se révéler et nécessitent donc la médiation des humains pour livrer leurs lois ; ou bien les dieux ne désirent tout simplement pas se révéler publiquement. Si les dieux ont absolument besoin des humains pour divulguer leurs décisions, alors les dieux font signe de leur faiblesse et de leur imperfection. Si, par contre, les dieux choisissent de ne pas se montrer, ils donnent donc volontairement aux humains des raisons valables de douter de leur divine existence. Puisque les forces surnaturelles n'agiraient que dans le secret, ne se révélant seulement qu'à quelques-uns et uniquement par le biais de songes ou de visions, il est tout à fait justifié pour les humains moins sages de se méfier. En effet, reprenant le concept de perfection divine, Meslier nous fait remarquer qu'« il est nullement croyable que des dieux qui seraient parfaitement bons et parfaitement sages voudraient jamais se servir de voies si suspectes et si trompeuses que celles-là pour faire connaître leurs volontés aux hommes » (Meslier, 2007, p. 36). Si un dieu promulgue des lois à l'intention des humains, c'est pour qu'elles soient respectées. Et si un dieu est d'une sagesse supérieure aux humains, alors il devrait nécessairement utiliser des moyens qui auraient comme conséquence notre ralliement à ses lois sans que nous ayons matière à douter.

Non seulement cette façon d'établir leurs commandements nous donne lieu de douter de leur parole, mais elle nous donne également matière à douter de l'existence même des dieux. Meslier avance l'idée que s'il y avait véritablement des dieux, ils ne pourraient accepter que des imposteurs se fassent passer pour leurs messagers. En se servant de songes et de révélations obscures, il est possible pour n'importe qui de prétendre avoir ainsi eu contact avec les forces surnaturelles. Si rien ne peut

différencier les menteurs de ceux qui auraient « réellement » eu une révélation divine, alors la méthode utilisée par les dieux pour communiquer leurs volontés aux humains ne traduit aucunement une parfaite sagesse ni une parfaite bonté. Si des dieux supérieurement sages existaient, ils donneraient des preuves sûres de leur vérité.

Les dieux, en ne se révélant qu'en secret à quelques individus qui sont impossibles à différencier de simples fous ou de fourbes imposteurs, ne nous donnent finalement aucune preuve claire et sûre de leur existence. Mais comment alors les religions, se basant sur de si minces alibis, ont-elles pu s'établir et prospérer ? Pour Meslier, la réponse n'est pas à chercher du côté de l'intervention divine ni dans la supposée authenticité du message révélé. La présence des religions dans le monde s'explique rationnellement par des mécanismes inhérents à la condition humaine. Il s'agit de cinq situations humaines qui engendrent, par leur présence chez différents individus, une dynamique sociale mettant en place les religions. Premièrement, il y a l'orgueil et l'ambition des grands qui les font rechercher tout ce qui peut accroître leur prestige et leur autorité. Deuxièmement, les flatteurs qui entourent les grands, et qui cherchent à profiter de la puissance de ces derniers, sont prêts à approuver, par lâcheté, tout ce que désirent faire les grands. Troisièmement, sans qu'il parle explicitement d'intelligence, Meslier fait référence à l'aptitude de certains imposteurs à la ruse et à l'artifice pour tromper le peuple et obtenir ainsi ce qu'ils en veulent. Quatrièmement, les peuples étant ignorants et faibles, ils ne peuvent ni voir clair dans les tromperies des imposteurs, ni combattre l'autorité violente des grands. Et, cinquièmement, il y aurait chez les peuples une fascination pour le merveilleux qui les rend réceptifs, par nature, aux mensonges des imposteurs, si ces derniers peuvent enrober leurs mensonges de faits extraordinaires. L'existence des religions est donc intimement liée à l'espèce humaine, mais ne lui est pas nécessaire.

Nous comprenons maintenant une des critiques fondamentales de l'argumentaire de Meslier : la médiation du divin. Le fait d'affirmer l'existence du surnaturel, comme le font les religions, pose la question de « comment peuvent-ils le savoir ? ». Par la révélation. D'accord, mais comment cela fonctionne-t-il ? Il s'agit toujours d'individus qui prétendent, sans pouvoir le prouver, qu'ils ont reçu un divin message et qu'ils doivent le transmettre au nom des dieux. Le problème majeur est qu'il est logiquement impossible de différencier ceux qui seraient véritablement des messagers des dieux, de ceux qui le prétendraient par folie ou par ruse. D'autant plus qu'il est possible et plus crédible d'expliquer la présence des religions par la seule activité humaine.

## 1.2 La deuxième preuve

La deuxième preuve regroupe les chapitres 9 à 20 et s'intitule *De la vanité et de la fausseté des dites religions*. La foi, qui est une créance aveugle qui sert de fondement à toutes les religions, n'est qu'un principe d'erreurs, d'illusions et d'impostures. Comme son long titre l'indique, cette preuve sera une charge contre le mécanisme fondamental de toutes les religions : la foi. Nous verrons dans un premier temps les critiques que Meslier formule sur la pertinence de la foi comme source de la connaissance de Dieu. Dans un deuxième temps, il amorcera sa critique des « preuves » de la validité de la foi, qu'il continuera d'ailleurs dans les preuves suivantes (3, 4 et 5). Cependant, nous ne ferons que survoler cette dernière critique, laissant tomber les derniers arguments de la deuxième preuve. Si nous coupons ainsi la deuxième preuve, c'est pour les mêmes raisons que nous laissons de côté en bonne partie les preuves 3, 4 et 5 dans cette étude : les critiques qui y sont formulées attaquent moins le fait religieux dans son ensemble que les religions chrétienne

catholique et juive en particulier. Nous présenterons toutefois un résumé de ces parties manquantes à la fin de cette deuxième preuve.

### **1.2.1 La foi est trompeuse et dangereuse**

Meslier nous présente, d'entrée de jeu, la prémisse sur laquelle repose sa critique de la foi. Selon lui :

toute religion qui pose pour fondement de ses mystères et qui prend pour règle de sa doctrine et de sa morale [1-] un principe d'erreurs, d'illusion et d'impostures [2-] et qui est même une source de troubles et de divisions éternelles parmi les hommes ne peut être une véritable religion, ni être véritablement d'institution divine (Meslier, 2007, p. 42).

Sa prémisse posée, Meslier affirme que « toutes les religions, et principalement la religion chrétienne, posent pour fondement de leurs mystères [...] un principe d'erreur [...] » (*ibid.*).

Pour Meslier, il est évident qu'une religion n'est pas d'origine divine si elle est basée sur une source d'erreur et de trouble, et il serait déraisonnable d'en douter. Ce qu'il tentera de nous démontrer maintenant c'est que toutes les religions sont effectivement basées sur pareil principe qui discrédite leur institution divine. En effet, toutes les religions basent leur vérité sur un concept épistémologiquement douteux et moralement dangereux : la foi. Meslier définit la foi comme « une créance aveugle mais pourtant ferme et assurée » (*ibid.*) à propos des affirmations de la religion sur le surnaturel. La foi se caractérise donc d'abord et principalement par son aveuglement. Le croyant doit donc croire sans voir, ou plutôt sans savoir, car toutes les affirmations des religions sur le surnaturel ne sont jamais appuyées par des preuves valables et

pertinentes. Sans preuve à donner, les religions « veulent que l'on croie absolument et simplement tout ce qu'elles en disent [et ce, 1-] sans en avoir aucun doute [2-] sans rechercher [...] les raisons, [3-] sans désirer d'en connaître les raisons » (Meslier, 2007, p. 43).

Selon Meslier, les religions justifient leur refus de fournir des preuves de la vérité de leur dogme comme étant une forme de respect envers la divinité. En effet, demander des preuves valables serait « un crime de lèse-majesté divine » (*ibid.*). Devant éviter à tout prix ne serait-ce qu'un simple désir d'une preuve rationnelle, la foi est donc une croyance pour laquelle il faut éviter de ne pas faire appel à sa Raison.

La foi se caractérise aussi par le fait qu'elle doit être « ferme et assurée » (*ibid.*). Il s'agit donc pour le croyant de continuer à avoir la foi et ne pas croire aux mensonges des autres religions. Dit autrement, le concept de foi inclut une « sécurité » qui doit la protéger contre la foi des autres cultes. Car, sans preuve, comment pourrait-on faire la différence entre la vraie foi et les nombreuses fausses fois?

Comme nous l'avons vu dans la première preuve, toutes les religions sont des supercheries. Elles prétendent pourtant toutes que leurs dogmes sont directement validés par l'existence (prétendue) du surnaturel et que leurs fondateurs ont eu commerce avec le divin. Et toutes les religions ont également de nombreux membres ayant la foi ou s'en réclamant. Nous pouvons donc conclure avec Meslier que si la foi impose de « croire aveuglément tout ce qu'elles [les religions] proposent de la part de Dieu » (Meslier, 2007, p. 44), alors c'est que la foi n'est pas une manière de croyance qui permet de distinguer le vrai du faux. Et puisque toutes les religions se basent sur la foi pour soutenir leur vérité, alors toutes les religions se basent sur un principe d'erreurs, d'illusions et d'impostures.

Malheureusement, la foi n'est pas seulement une croyance irrationnelle, elle est également une très importante et dangereuse source de conflits entre les humains. Selon Meslier, le fait que la foi se réfère à un « entêtement » et à une « opiniâtreté » irrationnelle, engendre plusieurs dispositions négatives chez les croyants qui ne peuvent qu'entraîner des affrontements : premièrement, « ils croient aveuglément chacun de leur part, être au moins aussi bien fondés les uns que les autres dans leur créance et dans le maintien de leur religion » ; deuxièmement, cette croyance aveugle en la vérité de leur religion « les oblige de regarder toutes les autres religions comme fausses » ; et, troisièmement, la foi « les oblige même de maintenir chacun la leur au péril de leurs vies et leurs fortunes » (Meslier, 2007, p. 45). C'est pour ces différentes raisons que la foi engendre des conflits indissolubles entre les humains. Ces conflits vont de petites chicanes, à la persécution, au meurtre et à la guerre. Pour Meslier, il n'y a pas de guerre qui soit pire que les guerres de religion sur le plan de la cruauté, « car pour lors chacun s'y porte aveuglément avec zèle et fureur » (*ibid.*).

Meslier conclut cette critique sur la foi en se questionnant sur la nature des dieux. Selon lui, un dieu qui serait infiniment bon et sage n'utiliserait pas la foi pour établir son autorité sur les humains, car en faisant ainsi, il ne fait que tromper les humains en leur faisant suivre le mensonge plutôt que la vérité. De plus, un dieu qui serait infiniment parfait, bon et sage, ne pourra recourir à la foi, car elle apporte troubles et guerres entre les humains. Et puisque toutes les religions se basent sur la foi, principe d'imposture et de troubles, aucune religion n'est véritablement d'origine surnaturelle.

### 1.2.2 Les supposés motifs de crédibilité de la foi

Si dans un premier temps Meslier attaque la dimension « aveugle » de la foi, il n'est pas contredit là-dessus par les tenants de la religion. Pour ces derniers, en effet, la foi est effectivement une croyance irrationnelle, mais cela ne prouve cependant pas pour eux la fausseté de la religion. Même si la foi, vécue intérieurement, ne se prête nullement à la critique de la Raison, il est selon eux possible de considérer des éléments externes qui pourraient, rationnellement, confirmer la vérité de la foi et soutenir la pertinence d'adopter la foi comme position sur le surnaturel. Meslier trace quatre grands arguments qui selon lui résument bien l'ensemble des défenses de la foi utilisées par les religions : premièrement, le fait que leur religion exalte les vertus et condamne les vices prouve qu'elle ne peut que provenir d'un dieu parfait, bon et sage ; deuxièmement, le fait que tant d'humains ont suivi leur foi jusqu'à la sainteté et au martyr, prouverait par l'absurde que cette foi est réellement divine, puisqu'il n'est pas croyable que tant et de si grands personnages se soient tous trompés ; troisièmement, le fait que tant de prophéties et d'oracles du passé se trouvent réalisés dans leur religion prouve bien qu'elle est l'œuvre d'un dieu, seul capable de connaître l'avenir ; et, quatrièmement, la multitude des miracles dont se réclame leur religion prouve bien que le surnaturel agit en leur faveur. Il va sans dire que Meslier ne considère aucun de ces arguments comme une preuve convaincante de la vérité ou de la pertinence de la foi.

Pour mettre à mal ces « preuves » que proposent les religions, Meslier avance deux arguments qui se ressemblent superficiellement. D'abord, il est évident pour Meslier que des arguments qui peuvent à la fois servir à soutenir le mensonge ou la vérité ne peuvent être des preuves sûres et convaincantes de vérité. Or, les arguments utilisés par une religion qui se prétend être la seule véritable peuvent également être utilisés par toutes les fausses religions ; car « l'on voit effectivement qu'il n'y a point



de religion si fausses qu'elles puissent être qui ne prétendent s'appuyer sur de semblables motifs de crédibilité » (Meslier, 2007, p. 49). Ainsi, toutes les religions se réclament de la vertu contre le vice, toutes ont leurs saints et leurs martyrs, et toutes prétendent que de nombreuses prophéties et de nombreux miracles ont été faits à la faveur de leur foi. Meslier appuie même son argument par quelques exemples de miracles tirés de cultes non chrétiens.

Après avoir attaqué la pertinence des arguments, Meslier critique ensuite la validité des phénomènes auxquels se réfèrent lesdits arguments. La deuxième attaque de Meslier paraît similaire à la première lorsqu'il affirme que : « des signes ou des effets qui peuvent également venir de l'erreur comme de la vérité » (Meslier, 2007, p. 51) ne peuvent pas être considérés comme des preuves valables de vérité. Ainsi, dans cette deuxième critique, Meslier évalue les supposées preuves empiriques de la vérité de la foi. Selon lui, ces « preuves empiriques » de la vérité divine peuvent autant être l'œuvre des forces surnaturelles, qu'elles peuvent être l'œuvre de faussaires et de manipulateurs. Ceci étant, nous ne pouvons accepter comme preuve valable de vérité un phénomène équivoque au plan épistémologique. C'est cette deuxième critique que Meslier développera au long des preuves 3 à 5 pour nous prouver qu'il n'y a aucune preuve de la vérité du discours religieux.

#### *1.2.2.1 Les miracles ne prouvent rien*

Pour commencer sa critique des preuves de validité de la foi, Meslier veut s'en prendre à un phénomène qui semble très important pour les religions : l'existence des miracles. Nous assisterons dans ce qui suit à une critique de la validité épistémologique des textes sacrés. En effet, l'auteur fait remarquer que notre connaissance des miracles passe exclusivement par des sources qui ne sont pas des

plus fiables : de très vieux documents écrits. Ces documents qui racontent des événements merveilleux dans un lointain passé ne nous donnent aucune certitude valable sur l'origine divine des miracles qui y sont rapportés. Lorsque nous nous fions aux écritures du passé, nous ne pouvons nous empêcher de remarquer une grande quantité de miracles dans les fausses religions du paganisme. Et même lorsque l'on se fie aux livres sacrés du judaïsme et du christianisme, les miracles se font en faveur des bons et des méchants, et donc, ne prouvent rien. Ces deux arguments semblent simples et évidents, mais si certains se laissent bernier, c'est parce que « l'imposture se tapit plus aisément sous le voile de la piété » (Meslier, 2007, p. 56), car « tous les abus au monde s'engendrent de ce que l'on apprend à craindre et à faire profession de notre ignorance, et sommes tenus d'accepter tout ce que nous ne pouvons ou n'osons réfuter » (*ibid.*).

Pour prouver son point, Meslier s'en réfère aux saintes Écritures chrétiennes. Il souligne, entre autres, le fait que même dans la *Bible*, on y confirme la présence de nombreux faux prophètes qui font des miracles et des prodiges ; et chacun de ces prophètes accuse les autres d'être des imposteurs. En se contredisant ainsi les uns les autres, ils se détruisent tous, car les miracles qui devraient prouver la vérité de leurs prophéties ne sont qu'illusions chez les autres. Or, si un miracle peut être vrai ou faux, il n'est pas une preuve assurée de vérité. Un événement aussi extraordinaire qu'un miracle ne doit pas être traité à la légère. Il serait déraisonnable de croire qu'ait eu lieu un miracle sur la seule parole d'une personne qui le prétend, sans donner aucune preuve.

La source principale de la « connaissance » des miracles dans le christianisme est la *Bible*. En effet, l'Ancien Testament et le Nouveau Testament rapportent de nombreux miracles, soulignés par les croyants comme des preuves valables de la

vérité de leur religion. Mais avant de prêter foi à des textes qui racontent des faits aussi extraordinaires que des miracles, il est nécessaire de se poser quelques questions.

Meslier nous présente ici une théorie herméneutique pour évaluer la validité d'un texte qui prétend rapporter des faits réels, qu'ils soient miraculeux ou non. Selon lui, nous devons nous demander si nous savons :

1- si ceux que l'on prétend être les auteurs du texte le sont effectivement, et si ce n'est pas quelques imposteurs ayant repris leurs noms ;

2- si les auteurs du texte étaient : A- des gens de probité et dignes de foi, car sans honnêteté, ces textes peuvent raconter n'importe quoi ; B- des gens sages et éclairés, car sans sagesse ils peuvent s'être faits facilement trompés ; et, C- des gens désintéressés, car s'ils ont des intérêts dans ces croyances, ils peuvent avoir modifié les événements par flatterie ou par faveur ;

3- si les événements rapportés ont bien été connus et s'ils sont décrits adéquatement, car parfois un petit changement dans les circonstances d'un fait peut le faire passer de banal à miraculeux ;

4- et si les textes rapportant les miracles n'ont pas été falsifiés dans les temps suivant leur écriture.

Et puisque pour Meslier nous ne pouvons, à propos de la *Bible*, être assurés d'aucun des quatre points précédents, il est alors évident que les miracles rapportés ne sont nullement croyables. Pour soutenir son idée, Meslier, dans les chapitres suivants (14 et 15), ne fait que dérouler devant nous de longues listes d'exemples bibliques et historiques qui démontrent que les textes tenus pour sacrés ne sont aucunement dignes de confiance. Et du même coup, les miracles qui y sont rapportés ne sont guère plus dignes de confiance.

Nous arrêtons ici notre exploration de la deuxième preuve. Les deux dernières réfutations étant davantage d'ordre exégétique, nous les considérons moins pertinentes pour la présente étude. Dans celles-ci, Meslier tentera, *Bible* à la main, de trouver premièrement des traces et des marques évidentes de l'origine divine de l'Ancien et du Nouveau Testament ; deuxièmement, à l'aide d'exemples bibliques, il tentera de démontrer que les miracles de la *Bible* sont en contradiction avec la nature même de Dieu. Et c'est toujours la *Bible* à la main que Meslier approfondira sa critique du catholicisme et du judaïsme dans les trois preuves suivantes.

#### 1.2.2.2 Résumé des preuves 3, 4 et 5

Les preuves 3, 4 et 5 nous présentent un Meslier prenant plaisir à se jouer de la lettre des textes sacrés. Il y critique en effet la religion catholique et la religion juive en se servant de la matière même de leurs croyances : la *Bible*. C'est donc avec de très nombreux exemples et citations que Meslier tient à nous montrer le ridicule, les absurdités et les contradictions inhérentes à la religion de son temps.

La troisième preuve, qui inclut les chapitres 21 à 25, s'intitule : « *De la vanité et de la fausseté des religions tirée de la vanité et de la fausseté des prétendues visions et révélations divines* » (Meslier, 2007, p. 112). Comme son titre l'indique, Meslier veut y démontrer que les soi-disant « révélations divines » sont fausses et ne prouvent nullement l'existence d'une entité divine. Pour nous le démontrer, il s'appuie sur deux arguments : 1- le « test du ridicule » et 2- les contradictions entre les révélations divines et la nature de Dieu.

Une importante source de la vérité de la religion proviendrait des visions et des révélations qu'auraient eues certaines personnes choisies par Dieu. Pour Meslier, ces

dites visions sont tout à fait ridicules, et c'est ce qui formera le gros de son argument. Le test auquel Meslier convie notre raison est le suivant : si une personne, de nos jours, prétendait avoir eu ces visions et ces révélations d'une divinité, que penserait-on d'elle ? L'auteur prend comme matériel servant à l'expérimentation de son argument les visions fondatrices du judaïsme, c'est-à-dire celles d'Abraham, celles d'Isaac et celles de Jacob. Il semble évident que si des contemporains nous affirmaient de pareilles histoires, nous les considérerions comme des fous, s'ils ont l'air de croire ce qu'ils disent, sinon pour des menteurs. Pour Meslier, une affirmation qui nous apparaît tout naturellement être soit du délire, soit de la manipulation, ne peut certes pas être d'origine divine.

Cet argument n'est certes pas rationnel à proprement parler, il fait plutôt appel à un sentiment d'incrédulité que nous avons en nous si nous ne sommes pas des simples d'esprit ; une espèce de réflexe rationnel qui nous permet de rejeter comme fausses des affirmations hautement improbables sans avoir besoin de chercher une confirmation ou une infirmation. Pareilles affirmations sont si improbables qu'elles en sont ridicules. Outre le fait que nous sommes capables d'évaluer le ridicule de certaines affirmations, cet argument du curé Meslier nous rappelle à un certain respect humain, si l'on peut ainsi le dire, envers ceux qui ont vécu avant nous : l'intelligence d'hier se formule selon une rationalité équivalente à l'intelligence d'aujourd'hui. Croire ainsi qu'il était normal pour les gens du passé de croire des affirmations aussi ridicules qu'il y en a dans la *Bible*, c'est rapidement oublier qu'il y en a encore énormément qui croit aujourd'hui pareilles balivernes.

Plus que hautement improbables, les révélations de l'Ancien Testament ne peuvent donc pas provenir de Dieu. Dans le second argument de cette preuve, Meslier tient à nous démontrer que le contenu des révélations divines entre en contradiction directe avec la nature de Dieu, et qu'elles ne sont donc en rien « divines ». Pour ce

faire, il ajoute trois nouveaux motifs d'incrédulité tirés de l'Ancien Testament : premièrement, Meslier attaque la divinité de « cette vile, méprisable et honteuse marque de la prétendue alliance que Dieu aurait fait avec les hommes », la circoncision (Meslier, 2007, p. 116) ; deuxièmement, il argue que de réclamer des sacrifices d'animaux, ou encore d'humains, est indécent de la part d'un dieu bon et sage ; pour, troisièmement, montrer que les soi-disant promesses faites aux patriarches sont restées des phrases vides. Selon le curé philosophe, ces trois points nous présentent l'image d'un dieu qui n'est ni infiniment sage, ni infiniment bon, ni infiniment parfait. Il est donc absurde d'attribuer à ces révélations douteuses une origine surnaturelle et divine.

La quatrième preuve s'intitule : « *De la fausseté des dites religions, tirée de la vanité et de la fausseté des prétendues prophéties de l'Ancien Testament* » (Meslier, 2007, p. 135), et regroupe les chapitres 26, 27 et 28. Dans cette preuve, Meslier nous présentera deux arguments qui se basent sur les textes sacrés pour infirmer le discours religieux. D'abord, il nous montrera que les prophéties de l'Ancien et du Nouveau Testament sont fausses parce qu'elles n'ont jamais été réalisées, et en cela elles ne peuvent provenir d'un dieu parfait. Ensuite, il fera la critique herméneutique de l'interprétation catholique des prophéties de l'Ancien Testament, qui cherche, par l'ajout d'un « sens mystique et allégorique » à cacher la fausseté de ses prophéties.

Pour nous démontrer la vacuité épistémologique des prophéties, il réutilise deux arguments énoncés plus avant dans le *Mémoire*, c'est-à-dire, d'abord, celui selon lequel plus personne de nos jours, pas même les prêtres, n'accorderait de la crédibilité à des gens qui prophétiseraient comme dans l'Ancien Testament. Ensuite, il nous présente l'argument selon lequel même dans les saintes Écritures, il est question de l'existence de nombreux faux prophètes qui s'accusent les uns les autres d'être des menteurs. Plutôt que seulement soulever des doutes sur la possible existence de

présumés véritables prophètes, Meslier préfère, au contraire, fournir la preuve que tous les prophètes sont de faux prophètes. La preuve qu'il veut nous donner est bien simple : si les événements prophétisés ne se réalisent pas, alors ce sont les paroles vaines de faux prophètes. Passant en revue les plus importantes prophéties de la *Bible*, il nous montre bien que tous les prophètes sont des imposteurs.

Selon Meslier, devant la fausseté des prophéties de l'Ancien Testament, qui sert pourtant de base à la vérité de la religion chrétienne, les chrétiens ont donc inventé une technique : cacher la supercherie... par une autre supercherie : le sens mystique et spirituel. Pour cette méthode herméneutique, l'Église catholique ne se base plus sur le sens littéral et naturel des saintes Écritures, mais sur un sens qu'ils ont eux-mêmes inventé. Selon le curé philosophe, ce sens allégorique ne peut apporter aucun élément supplémentaire de vérité à des textes qui n'en ont point. Ce n'est que par le sens littéral d'une proposition que l'on peut juger de sa vérité. Donc, lorsqu'une proposition démontre un sens permettant de lui attribuer une valeur de vérité, c'est « abus et folie de vouloir lui forger des sens étrangers pour y chercher des vérités ou des faussetés qui n'y sont pas » (Meslier, 2007, p. 184). Le sens mystique et spirituel n'est qu'un sens imaginaire, car il ne provient que de l'imagination de ceux qui lui donnent le sens qu'ils ont envie de lui donner. Cela ne peut rendre une proposition vraie, car sinon, toutes les propositions les plus fausses pourraient devenir vraies.

La cinquième preuve s'intitule : « *De la vanité et fausseté de la religion tirée des erreurs de sa doctrine et de sa morale* » (Meslier, 2007, p. 205) et inclut les chapitres 29 à 40. Cette preuve est essentiellement une charge contre la religion catholique en particulier. Meslier ouvre la cinquième preuve par la prémisse suivante : « une religion qui reçoit, qui approuve et qui autorise même des erreurs dans sa doctrine et dans sa morale, ne peut être une véritable religion et ne peut véritablement être d'institution divine » (*ibid.*). Suivant ce critère, il affirme que la religion catholique

romaine n'est pas véritablement d'origine divine pour deux raisons : premièrement, sa doctrine souffre de concepts et de croyances qui sont ridicules et absurdes, et qui donc, s'oppose à ce que devrait être une divine perfection ; et, deuxièmement, elle souffre d'erreurs dans sa morale en ce qu'elle promeut des actes contre « la justice et l'équité naturelle » (*ibid.*), qu'elle condamne de « naturelles et [...] légitimes inclinaisons de la Nature » (*ibid.*) et qu'elle va même jusqu'à favoriser de grossiers abus qui « choquent ouvertement la droite raison » (*ibid.*). Pour démontrer que le catholicisme n'est pas d'institution divine, Meslier critiquera les dogmes catholiques suivants : 1- la trinité de Dieu, 2- la divinité de Jésus, 3- l'idolâtrie catholique, 4- les péchés et la colère de Dieu, 5- la miséricorde de Dieu et, finalement, il soulignera 6- trois erreurs morales du christianisme : A- que la vertu est dans la recherche de la douleur, B- que les désirs et les actes sexuels sont répréhensibles et C- qu'il faut aimer ses ennemis. Toutes ces preuves démontrent bien évidemment l'origine humaine de la religion catholique chrétienne.

### 1.3 Conclusion chapitre I

Nous venons de voir ce qui constitue principalement le premier mouvement de la critique athée de Meslier. Ce dernier consacre donc ses cinq premières preuves à la réfutation des arguments qui tentent de valider les positions théistes. Même si l'envie d'en découdre contre le catholicisme devait être très forte chez lui, et qu'il ne se prive pas du plaisir de lui décocher ses plus beaux traits, c'est contre le phénomène religieux dans son ensemble que s'articule le fond de son discours philosophique. Rappelons maintenant ses principales réfutations.

Dans sa première preuve, Meslier joue d'abord la carte du relativisme religieux. Soulignant le fait que les religions sont nombreuses et contradictoires, et qu'elles se prétendent toutes l'unique vérité, cela nous mène à deux conclusions : premièrement,



il ne peut donc y avoir, au plus, qu'une seule religion véritable ; et, deuxièmement, si la plupart des religions sont fausses, cela nous montre qu'il est possible d'inventer des religions et des dieux. Meslier se sert d'exemples historiques pour soutenir ce dernier point, avançant d'ailleurs qu'il est possible d'expliquer et de comprendre l'invention et l'établissement des religions par de simples comportements humains. Mais du fait qu'il est possible que les humains inventent de toutes pièces des religions et que cela serait logiquement le cas pour la plupart d'entre elles, Meslier fait un dernier pas et affirme que toutes les religions sont mensongères. Pour en arriver à cette conclusion, il avance qu'il n'y a aucun élément particulier qui distingue l'hypothétique vraie religion de toutes celles instituées par de fourbes imposteurs, et que s'il en est ainsi, c'est fort probablement qu'il n'y a que de fausses religions. Car s'il existe une religion qui soit véritablement d'institution divine, c'est à ses croyants de « faire voir par des preuves et par des témoignages si clairs, si sûrs et si convaincants, que l'on n'en puisse douter raisonnablement » (Meslier, 2007, p. 40). D'ailleurs, la multitude des religions s'explique de façon plus crédible par la stricte activité humaine que par une quelconque intervention divine. Il est donc plus raisonnable de considérer toutes les religions comme des supercheries humaines que comme les œuvres du divin.

Dans sa deuxième preuve, Meslier attaque les religions sur la nécessité qu'elles ont de se référer à la foi pour fonder leur « vérité ». En demandant à leurs fidèles d'avoir la foi, les religions leur demandent en fait de ne jamais douter que tout ce qu'elles affirment soit vrai. Il faut donc que le fidèle se persuade lui-même que sa religion est totalement véridique, au mépris de tout indice rationnel qui la contredirait. Pour ce faire, le croyant doit faire taire sa Raison sur tous les sujets de la vie abordés et codifiés par sa religion. Le problème, donc, avec la foi, c'est qu'en interdisant à ses fidèles toute critique rationnelle, il est donc impossible pour eux d'analyser si les affirmations de leur religion sont réellement vraies ou alors fausses. La foi n'est donc

pas une façon valable d'en arriver à croire en la vérité d'une religion. D'autant plus que toutes les religions justifient la vérité de leur relation avec le divin par la foi, il en va ainsi nécessairement pour les fausses religions aussi. La foi ne peut donc aucunement donner une certitude de vérité.

Selon Meslier, les religions tentent tout de même de fournir des preuves pour démontrer la valeur épistémologique de la foi. Ces « preuves », toutefois, ne sont pas elles-mêmes valides, et en cela elles ne confirment pas davantage la vérité du discours religieux. Le curé d'Étréigny adresse deux critiques à ces soi-disant confirmations de la pertinence de la foi : premièrement, il fait remarquer que toutes les religions, et nécessairement les fausses, utilisent les mêmes arguments, et donc ils ne peuvent servir à trancher entre ce qui est vrai ou faux ; deuxièmement, parce que ces arguments se réfèrent à des phénomènes dont l'authenticité surnaturelle n'est pas démontrable, ils ne peuvent donc soutenir de façon valable la vérité de la foi. C'est sur ce dernier point que Meslier conclura sa deuxième preuve. Il est possible de regarder les preuves 3 à 5 comme le déploiement de cette critique, critiquant chacune à leur manière la véracité des signes du surnaturel avancés comme preuve par les religions.

Meslier approfondit cette nouvelle critique par le phénomène qu'il jugeait fort probablement comme le plus exploité par les religions : le miracle. Selon lui, le principal problème pour juger de l'authenticité d'un miracle est la source qui nous informe qu'il a eu lieu. Cette source étant le plus souvent de très vieux textes, Meslier nous montre, grâce à une série de conditions herméneutiques, que ces textes ne présentent aucune certitude claire quant à leur véracité ; et il en va donc ainsi également pour les miracles qu'ils racontent. Donc, ni la foi, censée faire voir au croyant la vérité de sa religion, ni les pseudo preuves avancées par les religions, et notamment la divinité des miracles, ne parviennent à démontrer qu'une religion en

particulier est véritablement d'institution divine à la différence de toutes les autres. Il n'y a donc aucune raison valable de croire qu'il y a autre chose que des religions instituées par des humains. Telle est la substance de la Deuxième preuve.

Nous disions que les preuves 3 à 5 peuvent être considérées comme la continuation de la critique amorcée avec les miracles, à savoir que les prétendus signes du surnaturel dont les religions se servent pour justifier leur foi ne peuvent être considérés comme surnaturels avec certitude. Dans la troisième preuve, nous avons vu Meslier attaquer la prétendue divinité des révélations divines, arguant leur évident ridicule et leur contradiction avec la nature divine. Dans la quatrième preuve, c'est aux prophéties qu'il conteste l'origine divine, arguant le fait qu'elles ne sont pas réalisées, malgré tout le temps passé depuis leur énoncé, et malgré aussi la tentative chrétienne de falsifier le sens des textes pour nous faire croire en leur réalisation. Dans la cinquième preuve, Meslier s'attaque directement à l'origine divine de la religion chrétienne catholique arguant le ridicule et l'absurdité de ses dogmes et la défectuosité de sa morale. Il semble donc qu'à partir de la deuxième preuve, le premier mouvement de l'athéisme mesliériste se concentre sur une critique des phénomènes tenus pour des signes du surnaturel par les religions. Si Meslier se réfère aux textes de la chrétienté et du judaïsme, les principaux arguments de la troisième et quatrième preuve peuvent fort probablement être adressés aux autres religions du monde. Ce qui est moins le cas de la cinquième preuve, critiquant de très près la lettre du texte et les détails du dogme catholique. Ce qui ne veut pas dire qu'il ne peut avoir de dogmes ridicules ou d'erreurs morales dans les autres religions, mais il est raisonnable de considérer que le simple fait d'en souligner la présence dans une religion n'implique pas leur présence dans les autres.

À la lumière de tout ce que nous venons d'étudier, il nous semble évident que les preuves 1 à 5 forment un ensemble visant un même objectif : la réfutation du théisme.

Si Meslier s'en prend principalement au catholicisme, c'est bien sûr sa religion, celle qu'il a étudiée, mais c'est également celle de ses concitoyens et celle du tyran sur le trône de France. Nous croyons qu'il aurait choisi ses exemples dans toutes les religions de la Terre s'il avait eu cette érudition. Ce n'est donc pas tant un règlement de compte contre une religion en particulier, même s'il ne se prive pas de ce plaisir en plusieurs endroits, mais une véritable réflexion philosophique démontrant la fausseté de nombreuses affirmations et de nombreux faits tenus pour indiscutablement vrais.

La pertinence de regrouper ces cinq premières preuves (ainsi que la sixième) sous l'aspect antithéiste, se révélera bien davantage dans la comparaison, au deuxième mouvement de l'athéisme mesliériste (les preuves 7 et 8), qui attaque les arguments avancés par les déistes qui prétendent démontrer rationnellement l'existence de Dieu.

## CHAPITRE II

### LA RÉFUTATION DU SURNATUREL

Ce deuxième chapitre est constitué des deux dernières preuves du *Mémoire*, les preuves 7 et 8, et forme ce que nous qualifions de deuxième mouvement de la critique athée de Meslier. Après les attaques des preuves 1 à 6 contre le théisme en général et le théisme catholique chrétien en particulier, c'est aux arguments des déistes qu'il adresse maintenant sa critique. Le déisme auquel Meslier répond dans les preuves 7 et 8 est principalement la forme philosophique du christianisme que l'on retrouve chez les cartésiens. Par « cartésiens », il faut entendre ici les penseurs Fénelon et Malebranche. C'est contre ces deux penseurs en particulier que Meslier défendra une théorie matérialiste intégrale. Ce que nous étudierons dans le présent chapitre, n'est cependant pas la justesse des critiques de Meslier par rapport aux théories de ces auteurs, mais la compréhension qu'en a Meslier et la façon dont il leur répond. Il serait intéressant d'approfondir cette facette du *Mémoire*, de mettre en parallèle les critiques adressées aux cartésiens et l'ensemble de leurs arguments sur l'existence de Dieu. Cependant, nous prenons le parti intellectuel d'étudier d'abord et avant tout la pensée peu connue du curé d'Étrépigny, dans le but de mieux la saisir et de pouvoir éventuellement la confronter de manière plus synthétique aux pensées d'autres auteurs plus commentés.

La critique mesliériste du déisme se fait en deux étapes correspondantes aux preuves 7 et 8. Dans la première de ces étapes, la septième preuve, Meslier nous démontre qu'il est impossible de soutenir l'existence de Dieu à l'aide d'arguments rationnels. La deuxième étape, la huitième preuve, aborde l'absurdité de prétendre rationnellement à l'existence d'une âme spirituelle chez l'humain.

Dans la septième preuve, Meslier s'en prend aux arguments de ceux qui prétendent prouver l'existence de Dieu par les seules lumières de la Raison. Pour déployer sa critique, le curé philosophe utilisera deux méthodes : il fera à la fois ressortir les contradictions et les absurdités inhérentes aux théories déistes ; et à la fois il proposera une théorie de remplacement exempte de ces problèmes logiques. Cette théorie qu'il nous propose, le matérialisme, parvient à expliquer les différents phénomènes que les déistes attribuent à Dieu, mais en se référant qu'à la seule matière et à son mouvement, sans nul besoin d'éléments surnaturels. Cette double attaque contre l'existence de Dieu, Meslier propose lui-même d'en dissenter selon trois thèmes : la métaphysique, la physique et la morale. Dans ce deuxième chapitre, nous étudierons seulement les aspects métaphysiques et physiques de la septième preuve, renvoyant les réflexions sur la morale à notre troisième chapitre.

Les critiques métaphysiques de Meslier peuvent également être présentées en deux principales étapes. La première de ces étapes est une longue critique d'un important argument de la pensée déiste : la perfection de la Nature. Pour certains déistes, dont Fénelon qu'il désigne en particulier, les grandes beautés de la Nature et sa prodigieuse organisation pour la continuation de la vie, prouverait hors de tout doute qu'elle est l'œuvre d'un dieu, seul capable de produire tant de perfections. Bien sûr, Meslier n'est pas d'accord avec ce raisonnement, car selon lui c'est à l'activité de la Nature même que l'on doit attribuer l'ordre et la beauté que nous y voyons. Donc,

il s'agira d'opposer à la théorie créationniste, qui affirme que l'univers fut créé par Dieu, une théorie qui affirme l'éternité de l'univers, le matérialisme mesliériste.

Pour nous démontrer que le matérialisme est une explication du monde plus pertinente que le créationnisme, Meslier s'appuiera d'abord sur le principe de parcimonie qui, de deux théories explicatives concurrentes, nous fait privilégier celle qui ne multiplie pas inutilement les entités. C'est sur ce socle épistémologique que Meslier posera les trois axiomes de sa théorie matérialiste. Il les défendra tout à tour en démontrant que chacun d'eux explique de façon valable des phénomènes qui ne sont expliqués par le créationnisme qu'à l'aide de contradictions et d'absurdités.

La deuxième étape de la critique métaphysique, après avoir longuement critiqué l'argument de « la perfection de la Nature », attaque principalement deux autres arguments utilisés par ses adversaires cartésiens pour supposément prouver l'existence de Dieu de façon rationnelle. Ce qui différencie ce deuxième temps de sa métaphysique est l'angle des arguments déployés par les déistes. Il ne s'agit plus de tenter de démontrer l'existence d'un *être créateur*, mais celle d'un *être supérieur*. En effet, ayant prouvé auparavant l'incohérence du concept de *créateur* et les erreurs de raisonnements qui mènent à ce concept, Meslier n'a toutefois pas encore réfuté la possibilité qu'un être supérieur puisse exister, sa qualité de créateur fut-elle incompréhensible. Donc, dans cette deuxième partie, il tient d'abord à réfuter l'idée que notre concept « d'infini » doit nécessairement provenir d'un être lui-même infini, Dieu ; ensuite, il s'attaquera à la réécriture qu'ont faites Fénelon et Malebranche de l'argument ontologique en nous démontrant la confusion qu'ils y opèrent entre l'*être en général*, qui désigne simplement l'ensemble de tout ce qui existe, et l'*être parfait*, qui désigne seulement un être en particulier distinct de tous les autres, Dieu.



Après les critiques de nature métaphysique que Meslier adresse aux déistes, nous étudierons les courtes réflexions qu'il présente sur une physique matérialiste. Il s'agira d'expliquer comment le matérialisme, qu'il a précédemment défendu sous le thème métaphysique, permet de comprendre les phénomènes réels qui nous entourent. Malheureusement, il y a très peu à se mettre sous la dent dans cette partie, si ce n'est que comprendre la vision simpliste que Meslier porte sur l'univers. Ce qui est important de remarquer dans la physique mesliériste, c'est l'absence totale d'éléments surnaturels ; tout, vraiment tout ce qui existe est matière et mouvement de matière. Ainsi, dans ses réflexions sur la physique, Meslier n'aborde que brièvement trois sujets : d'abord, il nous explique comment la Nature peut être comprise seulement à l'aide de la matière et de deux types de mouvements, les réguliers et les irréguliers ; ensuite, il répond à un contre-argument comparant œuvre de l'art et œuvre de la Nature ; et, finalement, se référant à la théorie cartésienne des tourbillons de matière, il tient à démontrer que même les cartésiens ne peuvent être en désaccord avec la théorie matérialiste.

La deuxième étape de la critique mesliériste du déisme correspond à la huitième preuve du *Mémoire*. Dans celle-ci, Meslier continue à refuser de céder du terrain au surnaturel sans une preuve valable, et c'est pourquoi son matérialisme doit parvenir à expliquer la vie et l'esprit humain par la seule matière et son mouvement. Selon les cartésiens qu'il critique, l'humain se différencie des bêtes par la possession d'une âme spirituelle, c'est-à-dire immatérielle et immortelle, qui est le lieu de la conscience et des émotions. Sans âme spirituelle, et donc sans conscience, les bêtes ne sont donc que de simples mécaniques dépourvues d'esprit et de sensations. Meslier n'est pas d'accord, et il oppose au concept d'âme spirituelle, non pas la stricte absence d'une âme chez l'humain, mais plutôt le concept d'*âme matérielle* qu'il attribue aux humains autant qu'aux animaux. Cette âme matérielle représente chez Meslier le



principe mécanique qui différencie les mouvements des êtres vivants de ceux des simples objets : c'est l'élan vital.

Cette charge rationnelle contre la spiritualité de l'âme suit trois moments. Premièrement, Meslier veut démontrer que les arguments utilisés par les cartésiens pour conclure à la spiritualité de l'âme, et partant de là à son immatérialité et à son immortalité, ne sont nullement valables et doivent donc être rejetés, ainsi que les conclusions sur lesquelles ils prétendent les fonder. Deuxièmement, il veut montrer que la description que les cartésiens donnent de l'âme, ayant au préalable conclu à sa spiritualité, n'est qu'une suite d'absurdités qui ne rendent aucunement compte de notre réalité d'être. En effet, il n'y a rien dans la perception que nous avons de nous-mêmes qui porte à penser que notre âme et notre corps soient deux choses différentes et de natures opposées. Troisièmement, Meslier tient à souligner que le concept d'âme spirituelle mène à une très grave conséquence morale : la déconsidération des animaux. Selon lui, puisque les bêtes sont à notre ressemblance, qu'elles soient membres, viscères, organes sensoriels et cerveau, elles doivent donc vivre des sensations proches des nôtres, et devraient être respectées comme tel.

## 2.1 La septième preuve

La septième preuve, qui regroupe les chapitres 59 à 86, s'intitule : « *De la vanité et de la fausseté des religions tirée de la fausseté même de l'opinion des hommes touchant la prétendue existence des dieux* » (Meslier, 2007, p. 345). Cette preuve est largement la plus longue du *Mémoire*, faisant à elle seule plus du quart des pages. Elle est également d'une grande importance théorique parce que c'est dans cette preuve que Meslier nous fait part de sa théorie matérialiste. Cette dernière, nous

devons l'avouer, n'est pas des plus développées. Il faut toutefois retenir, pour bien en juger, la formation de l'homme (un curé) et les connaissances de l'époque (le tout début du Siècle des lumières). C'est donc en précurseur (en inspirateur ?) des matérialistes modernes qu'il écrit. Malgré sa simplicité, cette théorie matérialiste est d'une importance capitale dans la critique des croyances surnaturelles. Le principal problème lorsque l'on réfute l'existence du surnaturel, c'est que l'on se retrouve avec de nombreuses questions auxquelles il faut répondre. Toutes les réponses que prétendent apporter les religions sur la réalité (l'origine du monde et de la vie, le bien et le mal, le fonctionnement de la Nature) se basent sur la croyance en l'existence du surnaturel. Or, pour qu'un paradigme athée puisse être cohérent, il faut pouvoir répondre à ces mêmes questions sans avoir recours au surnaturel. Bien sûr, le développement des sciences pures et humaines au cours des trois derniers siècles nous a fourni de nombreuses pistes de compréhension du monde qui ne requièrent pas de référence au surnaturel, même si certaines questions restent toutefois hors de notre portée. Malgré notre incapacité d'expliquer encore quelques phénomènes, il est donc beaucoup plus facile aujourd'hui de concevoir un univers fonctionnant sans puissance surnaturelle que cela ne l'était à l'époque de Meslier.

Selon Meslier, les religions et les tyrannies se servent d'une seule et même excuse pour justifier leur autorité : l'existence de Dieu. Il propose lui-même de démontrer l'illégitimité de leur pouvoir en réfutant cette existence divine à l'aide des trois thèmes suivants : la métaphysique, la physique et la morale. Des commentateurs (Desné *et al.*, 1970, tome 2, p. 150 ) du *Mémoire* ont d'ailleurs divisé les différents chapitres de la septième preuve sous ces trois ensembles. Les arguments de métaphysique se retrouvent dans les chapitres 64 à 73 et 78 à 81. Ceux de physique sont dans les chapitres 82 à 85. Et ceux de morale de 74 à 77 ainsi que dans le 86e et dernier chapitre de la preuve. Cette division tient bien la route d'une lecture attentive, même si, de temps à autre un argument peut sembler au mauvais endroit. Déplaçant

les chapitres sur la moralité vers notre troisième chapitre, nous nous proposons donc de présenter ici la pensée de Meslier en deux blocs, la métaphysique puis la physique, plutôt que de suivre sa pensée dans l'ordre qu'il nous la présente. Mais avant de commencer à suivre la démonstration de Meslier, un mot sur les chapitres 59 à 63.

Il serait un peu simpliste de qualifier ces cinq chapitres « d'introduction » à la septième preuve. Ils abordent un point d'une importance capitale : l'athéisme. Dans les preuves 1 à 6, Meslier fait principalement le procès des religions. Il nous y démontre leurs faiblesses aux points de vues épistémologique et éthique (critique épistémologique dans les preuves 1 à 5 ; éthique dans les preuves 5 et 6) et réfute en doute leur institution surnaturelle. Les religions ne sont donc que de simples inventions humaines mensongères. Cependant, l'esprit rationnel pourrait se demander si réfuter les religions implique nécessairement la réfutation de l'existence de Dieu. Selon Meslier, nier Dieu est l'étape qui suit rationnellement la réfutation des affirmations religieuses. En effet, si nous ne pouvons nous fier aux « révélations divines » des religions, qui sont toutes mensongères, comment pouvons-nous connaître l'existence du surnaturel ? Certains pourtant avancent qu'il est tout à fait possible de connaître l'existence de Dieu par la Raison humaine. C'est d'ailleurs cette dernière affirmation qui sera le sujet central de la réflexion des preuves 7 et 8. L'opinion de Meslier sur ce sujet ne fait aucun doute : nous ne pouvons connaître Dieu d'aucune façon rationnellement valable. Nous n'avons donc aucune raison de croire en l'existence de Dieu et abandonner la foi religieuse pour une foi déiste n'est pas une solution de remplacement pertinente. Ce constat nous mène à une position métaphysique qui nie le surnaturel : l'athéisme. Et cette position, loin d'être un crime horrible contre la majesté divine, serait selon Meslier l'opinion naturelle de l'esprit humain.

### 2.1.1 L'athéisme

Dès le début de la septième preuve, Meslier fait remarquer que tous les abus de la religion et de la tyrannie ont comme justification l'existence de Dieu (ou des dieux). L'une et l'autre prétendent tenir leurs prérogatives d'une autorité supérieure et indiscutable. Si nous parvenons à prouver l'inexistence de cette autorité divine, alors nous récusons les pouvoirs des tyrannies et des religions. Il s'agit donc de faire d'une pierre deux coups, et l'ennemi à abattre est Dieu, c'est-à-dire : « un être souverain tout-puissant, infiniment bon, infiniment sage et infiniment parfait qui veut être adoré et servi des hommes d'une telle ou telle manière » (Meslier, 2007, p. 345). Croire en l'inexistence de Dieu, n'est-ce pas aller trop loin ?

Meslier fait d'entrée de jeu la liste des grands hommes qui n'ont, depuis l'antiquité, et commençant par Socrate, que peu ou pas cru à l'existence des dieux. Cette liste comprend, entre autres, Pythagore, Vanini, Spinoza et les papes Jules III et Léon X. Cependant, l'incroyance est pour notre penseur bien plus que l'affaire de quelques grands esprits. Le manque de foi serait en vérité l'opinion de la majorité des gens, et principalement ceux qui sont les plus puissants et les plus savants de son époque. Cela se voit chez plusieurs de leurs comportements :

1 – « la manière indifférente et cavalière dont ils traitent les choses de la religion »

2 – « par l'amour et par l'attache excessive qu'ils ont pour la vie présente et pour tous les biens de la Terre »

3 – « le peu de zèle et d'affection qu'ils ont pour la gloire de leur Dieu et pour le salut particulier de leurs âmes »

4 – « le peu d'inclinaison qu'ils ont d'aller jouir de ces prétendues si grandes et éternelles récompenses du Ciel »

5 – « le peu de crainte qu'ils ont de ces prétendus si terribles et épouvantables châtimens éternels de l'Enfer » (Meslier, 2007, p. 347).

Ces façons d'agir des grands de la Terre montrent bien leur manque de foi qu'ils cachent derrière une religiosité factice « pour des raisons politiques » (Meslier, 2007, p. 348). Et cette incroyance que l'on retrouve chez les grands se retrouve également chez les peuples, quoique ces derniers obéissent davantage aux règles du dogme. Le bon sens de nombre d'entre eux leur fait ressentir « [une] répugnance et [une] difficulté » de croire, puisque « la Nature y sent une secrète répugnance et une secrète opposition » (Meslier, 2007, p. 348). Il semble donc que chez Meslier, les humains sont dotés pour la plupart d'un « gros bon sens » qui serait notre façon *naturellement rationnelle* de saisir le réel.

Et puisque la foi contredit la Raison, ce n'est que par un effort allant contre notre propre nature que nous pouvons parvenir à la foi. « Or, contraindre et captiver ainsi l'esprit sous l'obéissance de la foi et vouloir renoncer ainsi aux propres lumières de sa raison pour s'efforcer de croire contre ses propres sentiments, n'est pas véritablement croire » (Meslier, 2007, p. 348). Pour le curé philosophe, une croyance est un acte fondamental de la Raison, et vouloir faire taire la Raison empêche nécessairement une véritable croyance. En effet, « une véritable croyance est une persuasion intime de l'âme et un consentement intérieur de l'esprit, qui voit, ou du moins qui croit voir, la vérité de ce qu'il croit » (Meslier, 2007, p. 349). Or, puisqu'il faut contraindre la Raison pour parvenir à la foi, cette dernière ne serait donc pas une véritable croyance, *mais la preuve que nous ne croyons pas !* Donc, si c'est par la foi que l'on tente de démontrer l'existence de Dieu, on démontre en fait plutôt l'incertitude de son existence.

Si l'existence de Dieu était certaine et évidente, les humains n'auraient pas besoin d'une foi contraignant la Raison pour acquiescer à cette existence, et il n'y aurait pas tant de grands esprits qui la nieraient. Nous devons donc en conclure que « la créance de l'existence d'un Dieu n'est pas si certaine et si assurée que l'on prétend, et par conséquent, que l'athéisme n'est pas une opinion si étrange ni si monstrueuse et si dénaturée... » (Meslier, 2007, p. 349).

Ce qui est intéressant de remarquer ici ce sont les accusations envers l'athéisme que réfute Meslier. En effet, les termes « étrange », « monstrueuse » et « dénaturée » nous laissent entrevoir l'opinion qu'avait son époque à propos de l'incroyance. Mais loin d'en vanter, pour l'instant, les mérites, Meslier tente seulement ici de présenter l'athéisme comme une alternative possible à la foi. En fait, c'est le seul refuge raisonnable à la véritable opinion contre-nature : la foi religieuse.

Opinion contre-nature, la foi pourtant existe. Pourquoi ? L'origine des religions et de la croyance aux dieux ne provient que du fait que quelques hommes, plus rusés et méchants que les autres, ont voulu s'élever au-dessus des autres. Pour ce faire, ils ont réussi à convaincre les autres que leur autorité était fondée sur une autorité supérieure et incontestable. Et si plusieurs les ont crus, ou ont fait semblant de les croire, c'est soit par crainte, par bêtise, par complaisance ou par flatterie. Il est facile de se rendre compte de la supercherie religieuse en prenant un certain recul historique.

Les Anciens avaient de nombreux dieux et déesses, souvent des hommes et des femmes illustres qui ont été divinisés après leur mort. Mais tous ces dieux et déesses anthropomorphiques ont été considérés depuis lors, et avec raison, comme de vaines superstitions. Malgré le fait que les anciens cultes soient tenus maintenant pour des

fables ridicules, il n'en demeure pas moins que la croyance en une divinité perdure. Cette croyance a toutefois subi des changements dans sa forme : le polythéisme fut remplacé par le monothéisme, et les divinités corporelles furent supplantées par une divinité métaphysique et informe. Ces changements ne sont en rien une meilleure connaissance du surnaturel, mais un simple perfectionnement de l'imposture religieuse. En effet, pour les croyants en un dieu unique et incorporel, il semble que la plus grande absurdité de leur dieu passe en fait pour une plus grande sagesse, ainsi que pour un motif supérieur d'avoir la foi que ne possédaient pas les Anciens et leurs dieux simples. Mais il ne s'agit en fait, selon Meslier, que d'une plus grande folie et d'un plus grand aveuglement. Toutefois, en bon rationaliste, il ne demande pas d'être cru sur son seul sentiment. Nous devons nous demander si les monothéistes sont mieux fondés dans leur foi que ne l'étaient les superstitieux païens polythéistes. C'est donc sur cette interrogation que Meslier entame sa septième preuve.

Voulant mettre fin à leurs nombreux et graves abus, Meslier tente de contrecarrer tyrannie et religion en réfutant leur ultime justification théorique : l'existence de Dieu. Nier l'existence de Dieu, c'est bien sûr s'attaquer au fondement même du sentiment religieux chez l'individu : la foi. Nous savons maintenant que selon Meslier, démontrer la supercherie de la foi n'est pas une entreprise si malsaine ni si difficile. La foi ne serait pas si répandue ni si inébranlable qu'on voudrait le faire croire. En effet, les grands et les puissants de ce monde n'auraient aucunement la foi, n'en faisant que mascarade dans un but intéressé. Et les gens du peuple, eux, n'auraient pas la foi aussi sincère qu'on leur prête, ayant de la difficulté à nier les évidences de leur Raison. La foi n'étant, après tout, qu'une suspension volontaire de la réflexion rationnelle. Puisque la rationalité est partie prenante de la nature humaine, la foi religieuse nous est donc contre-naturelle. Et l'athéisme, lui, n'est pas le vide béant laissé par la perte de la foi, mais un retour à un état primordial plus sain qui fut souillé par la foi : c'est-à-dire un retour à la rationalité humaine. La foi religieuse

n'est donc pas essentielle à l'humain, et réfuter l'existence de Dieu n'est pas un acte monstrueux.

### 2.1.2 Réflexions métaphysiques

Les premières critiques que Meslier adresse à l'existence de Dieu sont d'ordre métaphysique. Faisant suite à sa théorie sur l'augmentation de l'absurdité dans le monothéisme, Meslier se demande si les monothéistes, qui pourtant récusent les croyances des polythéistes, sont davantage fondés dans leurs croyances religieuses. La majeure partie de cette septième preuve tourne principalement autour de la critique de l'argument de la « perfection de la Nature », et elle est suivie de différentes critiques envers d'autres arguments prétendant démontrer rationnellement l'existence de Dieu.

#### 2.1.2.1 *La preuve par la perfection de la Nature*

Pour mettre à l'épreuve la croyance en un dieu unique, invisible et informe, Meslier s'attaque à un argument que l'on rencontre souvent chez les croyants et qu'il tire de *Traité divers* de Fénelon<sup>1</sup>. Cet argument pose que la grande beauté, l'ordre et la perfection de la Nature prouvent que seul un artisan tout-puissant « infiniment bon, infiniment sage et infiniment parfait » (Meslier, 2007, p. 354) peut avoir fait le monde en l'état. Et puisque les croyants constatent qu'il n'y a aucun être visible ou corporel qui est infiniment sage et parfait, alors ils ont dû inventer un être imaginaire, invisible et incorporel, « se persuadant qu'il fallait nécessairement qu'il y eût un tel

---

<sup>1</sup> Fénelon. *Traité de l'existence et des attributs de Dieu*. p. 1 (cité dans Meslier, 2007, p. 354).  
Note du commentateur Jackson : Cf. Fénelon, *Traité divers*, Firmin-Didot, 1857, p.1



être, et que cet être soit la première cause efficiente et la première cause conservatrice et gouvernatrice de tous les autres » (*ibid.*).

Pour répondre à cette « preuve de la perfection de la Nature », Meslier commence par convenir avec les croyants que les beautés et perfections de la Nature démontrent effectivement « l'existence, la force, la puissance, la sagesse....etc, de l'ouvrier qui les a faits » (Meslier, 2007, p. 355). Pour le curé philosophe cependant, l'ouvrier responsable de la beauté de la Nature est la Nature elle-même. Car si les perfections de la Nature impliquent sa création, alors les perfections que les croyants imaginent en leur Dieu prouveraient également qu'il est l'œuvre d'un autre ouvrier. Si les perfections en Dieu démontrent l'existence d'un autre être créateur, alors nous sommes en régression infinie de dieux créateurs en dieux créés. Cela serait absurde, et les croyants ne peuvent accepter cette fâcheuse conséquence. Si, au contraire, les perfections en Dieu ne prouvent pas qu'il est l'œuvre d'un autre, alors les perfections de la Nature ne prouvent pas davantage qu'elles sont l'œuvre d'un dieu. D'autant plus que les infinies perfections en Dieu appelleraient infiniment plus l'existence d'une infinité de dieux. Or, la seule réponse des croyants à cette objection est que toutes les perfections en Dieu sont d'elles-mêmes ce qu'elles sont, et que les perfections du monde ne pouvant être par elles-mêmes, elles nécessitent donc un dieu créateur. « Or, cette raison est manifestement vaine ; non seulement parce qu'elle suppose *gratis* et sans preuve ce qui est en contestation » (Meslier, 2007, p. 356), mais parce qu'il est aussi facile de dire que la Nature est par elle-même.

S'il semble donc qu'autant la Nature peut être par elle-même que Dieu pourrait l'être également, alors comment trancher ? C'est par la *vraisemblance* des deux théories opposées que Meslier les départage. S'il faut une entité première, quelque chose qui possède l'existence nécessaire (ou « l'existence par elle-même »), il est plus rationnel d'attribuer cette existence à quelque chose dont nous sommes certains,

dès le départ, de sa simple existence. Nous ne pouvons nier que le monde matériel existe, tandis que nous ne pouvons pas même identifier l'existence actuelle du surnaturel ; nous devons donc supposer que c'est la Nature qui possède l'existence nécessaire parce qu'elle... existe.

Meslier fait remarquer un autre problème que comporte la thèse du dieu créateur : elle n'explique rien. En effet, si l'idée d'un monde qui existe de toute éternité, ou qui s'est créé lui-même, semble trop difficile à concevoir, avoir recours à l'existence d'un dieu créateur ne facilite en rien la compréhension de l'existence de la Nature. Il semble en effet assez difficile de concevoir un être infiniment puissant et parfait qui existe de toute éternité ou qui se serait créé lui-même. Et puisque la difficulté semble égale d'un côté comme de l'autre, il n'y a pas de raison de trancher en faveur de l'existence d'un dieu créateur plutôt que d'un monde éternel. Ici, pour un moment, Meslier nous demande de suspendre notre jugement, le temps de nous demander si la difficulté est véritablement égale de part et d'autre. En effet, lorsqu'il « s'agit que de découvrir la vérité d'une chose, s'il n'y a pas plus d'apparences de vérité d'un côté que de l'autre, il n'y a point de raison de vouloir juger plutôt en faveur de l'un qu'en faveur de l'autre » (Meslier, 2007, p. 357). Mais le fait qu'une des deux options ajouterait à notre incompréhension cela en diminue l'apparence de vérité. Voyons comment Meslier apprécie l'apparence de vérité dans la théorie créationniste, puis dans la théorie matérialiste.

Loin d'apporter des réponses concluantes sur le monde, la théorie créationniste entraîne à sa suite davantage d'incompréhension et de questions sans réponse. En effet, le créationnisme prétend l'existence d'un être dont elle ne peut expliquer la Nature ; elle pose que Dieu est l'être premier sans le prouver et affirme que la matière doit nécessairement avoir été créée sans le prouver encore ; elle suppose, sans aucune

explication, l'incompréhensible concept de création ; et, enfin, elle est incapable de nous donner la position de Dieu d'une façon cohérente.

Par contre, la théorie matérialiste, elle, ne renferme aucune contradiction, et n'est donc nullement impossible. Nous n'avons qu'à supposer ces trois axiomes :

- 1- « que la matière est éternelle »
- 2- « qu'elle est d'elle-même ce qu'elle est »
- 3- « qu'elle a d'elle-même son mouvement » (Meslier, 2007, p. 360).

Ces axiomes sont *simples* et *naturels*, et nous nous devons de les accepter comme des évidences puisque :

A) « on voit clairement que la matière existe »

B) « on voit clairement qu'une certaine portion de la matière est capable de division, et que toute la matière est capable de mouvement ; et nous voyons même que la matière se meut actuellement »

C) « on ne peut douter que l'être en général n'ait de lui-même son existence et son mouvement [...]. Certainement, il ne peut l'avoir reçu de qui que ce soit. Or, la matière est elle-même cet être en général [...] » (*ibid.*). Les trois axiomes du matérialisme sont simples et permettent d'expliquer les aspects physiques de la Nature. En effet, « tout ce qu'il y a dans la Nature peut se faire par les lois naturelles du mouvement, et par la seule configuration et combinaison ou modification des parties de la matière » (*ibid.*).

Meslier nous démontre donc que nous parvenons à expliquer l'existence du monde autant avec la théorie matérialiste qu'avec le créationnisme, mais que cependant, la théorie matérialiste nécessitant moins de sous-hypothèses inexplicables et contradictoires, elle devrait donc être privilégiée.

Après avoir démontré la plus grande simplicité de la théorie matérialiste, Meslier tient à nous démontrer qu'elle est fondée en rationalité. Il défendra l'un après l'autre les trois axiomes de sa position métaphysique présentés plus haut. Mais avant de commencer sa défense, Meslier énonce un principe de clarification épistémologique. Ce principe possède deux parties :

A) « l'ignorance où l'on est de la nature d'une chose ne prouve nullement que cette chose ne soit pas » (Meslier, 2007, p. 361)

B) « les absurdités et les contradictions manifestes qui suivent nécessairement de la supposition d'un faux principe sont des preuves convaincantes de la fausseté de ce principe » (*ibid.*).

Cette position épistémologique sert principalement à en contrecarrer une autre : celle de la « liaison nécessaire ». Un argument populaire dans la philosophie de son époque avance qu'il doit y avoir un « lien nécessaire » entre deux idées de phénomènes réels pour que ces deux phénomènes soient liés dans la réalité. Pourtant, il y a de nombreux exemples qui nous démontrent que l'absence d'un lien nécessaire entre l'idée d'une cause et l'idée de son effet n'empêche nullement ce lien causal d'exister réellement. Meslier nous donne les exemples suivants : l'absence de lien nécessaire entre l'idée de l'œil et l'idée de la vision et l'absence de lien nécessaire entre notre volonté et les mouvements de notre corps. Donc, il peut y avoir un lien causal réel entre deux phénomènes sans que nous en comprenions le fonctionnement.

Si Meslier aborde cet argument, c'est pour nous avouer qu'il ignore la mécanique sous-jacente au mouvement de la matière. Cette ignorance ne prouve cependant pas l'impossibilité de la matière de bouger d'elle-même, mais seulement l'ignorance que nous en avons. Nous reviendrons plus tard sur le mouvement de la matière. Pour l'instant, en suivant l'ordre des axiomes du matérialisme mesliériste, nous aborderons l'idée que la matière est éternelle ; ensuite, l'idée qu'elle ne peut avoir été créée ;

pour, finalement, en venir à l'idée d'une matière qui bouge d'elle-même. Voyons sa défense.

#### 2.1.2.1.1 L'éternité de l'être matériel

Pour Meslier, la matière est éternelle. S'il en est ainsi, c'est simplement parce que la matière *est* l'être. L'existence est donc le fait de la matière et celle-ci ne peut donc pas avoir été créée. Pour comprendre plus en détail ce raisonnement, commençons par deux principes irréfutables : premièrement, « nous voyons clairement qu'il y a un monde » (Meslier, 2007, p. 364), et le nier serait s'opposer aux « lumières de la raison humaine » et aux « sentiments de la Nature » ; deuxièmement, « nous savons et nous sentons bien certainement que nous sommes et que nous pensons ; nous ne pouvons nullement douter : donc, il est certain et évident que l'être est » (*ibid.*). De ces deux principes indiscutables – l'existence du monde et nos propres existences – nous pouvons affirmer sans aucun doute que « l'être est ».

De l'existence de l'être, nous devons en déduire nécessairement l'éternité de l'être. L'être ne peut faire autrement qu'avoir toujours existé, sinon nous nous retrouvons avec des absurdités indépassables. En effet, si l'être ne fut pas de toute éternité, alors l'être ne pourrait exister, puisque : A) l'être n'aurait pas pu se donner l'être, puisque ce qui n'existe pas ne peut pas se faire exister ; et B) l'être ne peut pas avoir obtenu l'être d'une autre cause extérieure, puisque rien d'autre n'existerait sans l'être. Nous ne pouvons en effet que difficilement contester que le concept « d'existence », s'il est bien compris, doit désigner la totalité de ce qui existe, et pas seulement une partie. L'existence, ou « l'être », « est le premier principe et le fondement de toutes choses » (Meslier, 2007, p. 365). Tout ce qui existe a comme

substrat l'être, et puisque l'être ne peut avoir été créé, donc « il n'y a rien de créé, et par conséquent, *point de créateur* » (*ibid.* nous soulignons).

En réponse à l'argument précédant sur l'éternité de l'être, les croyants peuvent difficilement nier l'être et son éternité. Pour eux, cependant, c'est l'être *immatériel* et *divin* qui est éternel, et l'être matériel et sensible fut créé par ce premier. Il est donc tout à fait possible, selon eux, que l'être soit éternel (Dieu), et qu'il y eût également création. Pour Meslier, cette réponse est vaine parce qu'elle pose encore l'existence de Dieu comme un donné, sans en fournir aucune preuve ; elle est vaine parce qu'elle refuse d'attribuer l'existence nécessaire à ce qui existe perceptiblement pour l'attribuer plutôt à un être dont l'existence est douteuse et imaginaire ; elle est vaine parce qu'elle ne rend pas compte du fait que l'être « de qui toutes choses soient faites, qui soit en toutes choses, et auquel finalement toutes choses se réduisent » (Meslier, 2007, p. 366) est l'être matériel, et que donc, c'est la matière qui est la qualité essentielle de l'existence ; elle est vaine parce qu'elle prétend démontrer l'*existence* et l'*éternité* d'un être qui nous reste étrangement incertain et douteux malgré cette démonstration ; et finalement, cette réponse est vaine parce qu'elle refuse que la matière puisse être éternelle, sans pour autant parvenir à lier de façon nécessaire l'existence de Dieu à la possibilité même que la matière a d'exister. Nous pouvons donc conclure, après tous ces arguments, qu'il n'est pas pertinent d'attribuer l'existence nécessaire à un être autre que la matière.

Tout cela ne fait pas autrement que de nous montrer rationnellement l'éternité nécessaire de l'être matériel, et le fait qu'il ne peut avoir été créé par Dieu. Pour appuyer davantage sa thèse de l'invalidité du Dieu créateur comme explication du monde, Meslier fait remarquer que « la destruction ou la négation de Dieu n'emporte avec elle la destruction, ni la négation d'aucun être matériel et sensible. Mais au contraire, la destruction ou la négation de l'être matériel et sensible détruit en même

temps l'idée de tout être sensible » (Meslier, 2007, p. 370). Autrement dit, si la négation de l'idée de l'être immatériel n'empêche nullement de conserver l'idée qu'il existe quand même des objets matériels, alors l'être immatériel n'est pas l'être en toute chose ; il n'est alors pas l'essence du concept « d'existence », ce que serait plutôt l'être matériel.

Le premier axiome de la métaphysique de Meslier est « l'éternité de la matière », comme nous l'avons vu plus haut. Pour soutenir cette idée, il affirme que la matière et l'être ne font qu'un. Puisque l'*être* est nécessairement éternel, il faut donc attribuer cette éternité à quelque chose qui existe. Puisque la seule chose que nous connaissons comme existante est la matière, alors nous devons attribuer l'éternité de l'être à la matière. Il serait effectivement absurde d'attribuer la qualité essentielle de l'existence à quelque chose dont nous ne pouvons même pas confirmer l'existence. Donc, la matière est éternelle.

#### 2.1.2.1.2 La matière est d'elle-même ce qu'elle est

Selon le deuxième axiome de la métaphysique mesliériste, la matière existe par elle-même, n'ayant pas reçu son existence d'un phénomène externe. Ainsi, Meslier attaque maintenant l'idée même de création, et par conséquent, celle du créateur. Sa prémisse est simple : créer, c'est faire quelque chose de rien ; or, il est impossible de faire quelque chose de rien. Donc, pas de création possible. À l'argument des croyants qui affirme que seule la puissance incréée et infinie de Dieu peut parvenir à créer, Meslier répond encore une fois qu'il s'agit là d'une supposition sans fondement et gratuite de ce qui est en contestation.

Le principal argument par lequel le curé philosophe réfutera la création repose essentiellement sur son impossibilité. Il ne peut y avoir un créateur que s'il y a déjà eu quelque chose de créé. Or, rien ne peut avoir été créé. C'est ce qu'il tentera de démontrer en abordant ce qu'il considère les trois seules dimensions de toute l'existence : 1- le temps, 2- le lieu, l'espace et l'étendue, et 3- la matière. Puisqu'aucune de ces dimensions ne peut avoir été créée, alors pas de création ni de créateur.

Si le temps fut créé, alors cela ne peut être que par un être l'ayant précédé ; et c'est seulement par le *temps* que cet être peut l'avoir précédé. L'idée qu'un être puisse avoir précédé le temps est absurde. Pensons-y un instant : un être ayant précédé le temps serait *avant le temps*, mais il ne serait *pas avant le temps*, car « il ne saurait être avant le temps sans le temps même, qui serait nécessairement aussi ancien que lui » (Meslier, 2007, p. 378) ; ce qui est contradictoire et absurde. Puisque rien ne peut avoir précédé le temps, il faut donc rationnellement comprendre que rien ne peut donc avoir créé le temps.

Pour défendre la création du temps par leur Dieu, les croyants pourraient avancer certaines échappatoires que Meslier prévoit et critique. Selon lui, que les croyants affirment que Dieu ait précédé le temps par l'*éternité*, par seulement *quelques instants* ou par *sa nature*, cela ne diminue en rien les absurdités ou contradictions qui découlent de l'idée d'une création du temps. Au contraire, cela les augmente. Premièrement, puisque « l'éternité » n'est qu'une suite sans début et sans fin de temps, affirmer qu'il y avait de « l'éternité » avant le temps, c'est-à-dire qu'il y avait du temps *avant* la création du temps, et qui plus est, cette « éternité » étant sans début, elle ne peut avoir été créée ; donc pas de création du temps possible. Deuxièmement, si Dieu précédait le temps par seulement quelques instants, cela aurait non seulement comme conséquence la présence de temps avant la création du temps, ce qui est



absurde, mais cela impliquerait que Dieu eut un commencement et qu'en cela il n'est pas éternel, ce qui est contradictoire à la croyance chrétienne. Troisièmement, si Dieu précède le temps par sa nature et non pas d'une façon temporelle, cela implique donc que Dieu n'a jamais existé avant le temps, et que donc le temps est aussi vieux que Dieu, c'est-à-dire éternel ; or, ce qui est éternel n'a pas de commencement et ne peut avoir été créé. Nous pouvons donc constater que les absurdités et contradictions qui s'en suivraient de l'idée d'une création du temps ne sont nullement corrigées, mais amplifiées par les explications que nous en donnent les croyants. Une explication doit améliorer la compréhension, et non lui nuire.

Continuant sur l'impossibilité du temps d'avoir été créé, Meslier se questionne sur la nature de celui-ci. Commençant par un argument dont la pertinence semble assez douteuse, Meslier affirme que le temps ne peut avoir été créé parce qu'il n'est pas une chose réelle et particulière comme le sont les objets matériels. Pourtant, nous avons vu plus haut que la matière ne peut avoir été créée. Donc, si les objets matériels sont incréés, le fait que le temps ne partage pas leurs caractéristiques ne le rend pas incréable. Au contraire, même.

Pour Meslier, le temps n'est peut-être pas une chose réelle et particulière, mais il n'est pas pour autant un « rien ». Le temps est une durée. Pour qu'il y ait une durée, il faut un être qui dure. Et pour qu'un être dure, il faut une durée. Il y a donc une relation de nécessité entre l'existence du temps et l'existence de quelque chose d'autre ; le temps est le-temps-de-quelque-chose. Ce que mesure le temps, c'est la durée de l'*être premier* qui, comme nous l'avons lu plus avant, ne peut faire autrement qu'avoir toujours existé, « il s'ensuit que sa durée continuelle fait précisément ce que nous appelons le temps » (Meslier, 2007, p. 380). La matière n'ayant aucun début, le temps ne peut donc pas avoir été créé, et donc pas de créateur.

Meslier vient de nous faire la démonstration que supposer une création du temps entraîne trop d'absurdités. Puisqu'il ne peut rien y avoir *avant* le temps, le temps est donc éternel et n'a jamais été créé. D'autant plus que le temps ne serait pas une entité positive, mais seulement une dimension causale et nécessaire à l'existence de la matière. Autrement dit, le temps existe *parce que* la matière perdure. Le temps ne peut donc pas avoir été créé.

Dans cette deuxième partie, Meslier nous démontrera que ni le lieu, l'espace ou l'étendue ne peuvent avoir été créés. Sachons d'abord que le « lieu » désigne la place occupée par un objet, que « l'espace » est un endroit qui contient ou peut contenir plusieurs *objets*, et que « l'étendue », elle, désigne l'infinité qui contient l'intégralité de tous les *lieux* et *espaces*<sup>2</sup>. Nous ne pouvons nier que l'étendue existe. S'il existe, il doit avoir été créé par Dieu, puisque ce dernier est tenu par les croyants pour le créateur de toute chose. Cependant, il est irrationnel de croire que l'étendue puisse avoir été créée, et ce, pour de nombreuses raisons.

D'abord, Meslier fait remarquer l'évidence que si l'étendue fut créée, alors il n'y avait aucune étendue avant sa création. S'il n'y avait aucune étendue, alors il ne pourrait y avoir de créateur puisqu'il ne pourrait être nulle part ; « or, ce qui n'est nulle part n'est point, et ce qui n'est point ne peut créer aucune chose » (Meslier, 2007, p. 381). Donc, l'étendue ne peut avoir été créée.

Les croyants pourraient ici se défendre en disant que Dieu n'est en aucun endroit, mais en lui-même, « et qu'étant tout-puissant en lui-même » (*ibid.*), il a pu créer l'étendue par sa toute-puissance. Pour Meslier cependant, Dieu ne peut être en lui-

---

<sup>2</sup> Par la suite, nous parlerons généralement que de l'*étendue*, pour faire plus court et parce que son concept inclut les deux autres.

même puisqu'il n'est nulle part, et « n'être point et n'être nulle part, c'est équivalement la même chose » (Meslier, 2007, p. 382). Et même si nous acceptons la supposition que Dieu puisse avoir été en lui-même avant la création de l'étendue, cela ne corrige en rien l'absurdité du concept d'une étendue créée. Au contraire, cela ajoute à notre incompréhension, car nous sommes conduits à nous demander si Dieu est étendu en lui-même ou s'il ne l'est pas. S'il l'est, alors il y avait de l'étendue, là où Dieu était, *avant* la création de l'étendue ; ce qui est absurde et contradictoire. Si, par contre, Dieu n'était pas étendu en lui-même, alors il ne pourrait être le créateur de l'étendue, car un être n'ayant aucun rapport à l'étendue ne peut être la cause d'une étendue infinie. Dieu ne peut donc pas être le créateur de l'étendue, puisqu'il faut « au moins quelque rapport ou proportion entre la cause et l'effet » (*ibid.*).

Un autre problème que soulève la création de l'étendue est la relation particulière entre l'*action* de créer et l'étendue qu'elle présuppose. En effet, il faut que l'étendue précède l'action pour que cette dernière soit possible, car « pour créer, il faut agir ; pour agir il faut se mouvoir ; et pour se mouvoir il faut de l'espace et de l'étendue » (Meslier, 2007, p. 383). Nous nous retrouvons donc devant la situation absurde d'une étendue qui aurait existé *avant* la création de l'étendue pour permettre l'acte de création. L'étendue ne peut donc pas avoir été créée.

Les croyants pourraient se défendre en prétendant qu'il en est différemment pour les actions de Dieu, que l'étendue et le temps furent créés sans mouvement et sans changement en lui. Pour Meslier, bien sûr, cette défense est absurde, car agir c'est modifier son être. Le fait de créer doit *nécessairement* avoir causé une modification en Dieu ; puisqu'avant de créer il ne l'avait pas fait, Dieu est donc passé d'une entité passive à une entité créatrice, modifiant ainsi sa nature par la nouveauté de sa réalisation. Si Dieu était resté dans le même état qu'avant la création, alors il ne pourrait rien avoir créé puisque « ce qui est toujours de même, ne peut que faire

toujours de même » (*ibid.*). Dieu étant supposé avoir tout créé, alors il a dû changer d'état, et puisque le changement nécessite le mouvement, et le mouvement l'étendue, nous nous retrouvons avec la conséquence absurde qu'il devrait y avoir de l'étendue *avant* la création de l'étendue. Nous ne pouvons que constater que l'idée d'une création de l'étendue nous mène à des contradictions et des absurdités ; nous devons rejeter cette idée.

Pour renforcer sa critique de la création de l'étendue, Meslier fait remarquer que puisqu'« il est impossible de concevoir qu'il n'y ait pas d'étendue, il faut nécessairement qu'il y en ait ; et s'il faut nécessairement qu'il y en ait, il y en a nécessairement toujours eu et il y en aura nécessairement toujours » (Meslier, 2007, p. 384-385). Donc, l'étendue ne peut pas avoir été créée, et sans création, nous n'avons nullement besoin d'un créateur.

Nous savons maintenant que soutenir la création de l'étendue mène à de nombreuses absurdités. En effet, la création de l'étendue pose un moment *avant* cette création, moment où il n'y avait aucune étendue. Dans une pareille situation, il nous est impossible de soutenir une quelconque présence ou une quelconque action, alors soutenir une présence agissante est grotesque. Et tout comme le temps, l'étendue est nécessairement infinie et éternelle, car il est impossible d'imaginer son absence. L'étendue ne peut avoir été créée.

Troisième et dernière dimension de la réalité pouvant, hypothétiquement, avoir été créée, la matière n'en est pas la moins importante. Comme nous l'avons vu plus avant, Meslier associe la matière à l'existence. Il y a pour lui une totale correspondance entre le concept d'*être* et le concept de *matière*. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'un *être immatériel* est une absurdité. Et c'est sur cette question, sur la

nature de l'existence de l'être immatériel, Dieu, que Meslier nous prouvera qu'il est absurde de croire que la matière puisse avoir été créée. De quoi Dieu peut-il être fait ?

Dans l'hypothèse que Dieu serait fait de matière, Meslier souligne que la *création* serait alors la création d'une matière par une... matière. Ce qui mène à deux absurdités indéfendables : premièrement, il est impossible qu'une matière possède la puissance d'en créer une autre ; « matière pour matière, c'est toujours matière » (Meslier, 2007, p. 385). Nous ne pouvons certes nier que l'être matériel *engendre*, *produit* ou *construit*, c'est-à-dire qu'il « fait quelque chose de quelque autre chose qui était déjà » (*ibid.*). Cependant, nous ne pouvons affirmer qu'il peut *créer*. Deuxièmement, si nous acceptons qu'une matière (celle dont serait constitué Dieu) puisse être *incrée*, alors il faut accepter qu'il n'y ait aucune matière de *créée*. En effet, si Dieu est déjà fait de matière, alors la matière existait avant la création de la matière. Ce qui est contradictoire. La conclusion que nous devons tirer de l'hypothèse d'un Dieu matériel est qu'elle mène à des absurdités ; et doit donc, de ce fait, être considérée comme fausse.

Si Dieu ne peut être matériel, alors il est donc nécessairement immatériel, comme le prétendent certains croyants. Cependant, l'immatérialité de Dieu ne rend pas davantage plausible la thèse d'une création de la matière. D'abord, puisque créer c'est agir, et agir c'est bouger, et puisque pour bouger il faut un corps, Dieu ne peut pas avoir créé la matière puisqu'il n'a pas de corps pour agir. Enfin, si Dieu est immatériel, il ne peut même pas agir sur la matière et il serait alors absurde qu'il puisse l'avoir créée.

Les croyants pourraient défendre l'acte de création en arguant que Dieu, une substance spirituelle, n'agit pas par les mouvements de son corps, mais par sa volonté (qui ne produit aucun mouvement en lui). Ce qui est bien sûr pour Meslier une

réponse vaine. D'abord, il est complètement absurde d'affirmer qu'un être sans corps, sans matérialité et sans étendue soit une substance, soit «quelque chose». Il est d'ailleurs impossible de concevoir qu'un être sans dimension, et donc plus petit qu'un point mathématique, puisse avoir créé la matière, qui est infiniment plus grande que lui. Ensuite, si l'existence des êtres spirituels pose problème, leur mode d'action n'est pas davantage compréhensible selon Meslier. Premièrement, nous faisons une erreur en attribuant à des êtres spirituels les concepts d'«entendement» et de «volonté» qui représentent des actions vitales d'êtres matériels ; nous ne pouvons donc pas véritablement comprendre ce que serait une pensée au sein d'un être sans vie et sans mouvement. Deuxièmement, même si nous accordons l'entendement et la volonté aux êtres spirituels, cela signifie seulement qu'elles peuvent penser ; « or, penser, désirer et vouloir simplement, ne font et ne produisent rien au dehors » (Meslier, 2007, p. 387). Aux croyants qui affirmeraient que la volonté chez Dieu est de nature différente à celle des humains, Meslier répond qu'ils supposent sans preuve ce qui ne peut même pas être relié à « aucun effet réel et véritable » (*ibid.*). Pour Meslier, la description d'un être infini et immatériel par les croyants n'est qu'une suite d'absurdités de plus en plus grossières. Et puisqu'ils parlent de choses qu'ils ne peuvent concevoir, ils ne méritent même pas d'être écoutés.

En conclusion de cette partie sur l'incrédibilité de la matière, nous remarquerons l'angle que Meslier prend ici. Dans cette critique de la créabilité de la matière, au lieu de nous démontrer l'impossibilité de la création de la matière, il nous démontre l'impossibilité de l'existence d'un créateur de la matière. Puisque le créateur supposé de la matière ne peut ni être lui-même matériel, ni immatériel, alors il ne peut tout simplement pas exister. Donc, pas de créateur, pas de création de la matière elle-même.

Meslier vient donc de nous démontrer que la possibilité même de l'acte de création est douteuse. Puisque supposer la création du temps, de l'étendue ou de la matière nécessite trop d'affirmations infondées, et que cela nous mène également à trop de contradictions et d'absurdités, nous devons en conclure que rien ne peut avoir été créé. S'il ne peut y avoir eu rationnellement de création, alors la matière, dont nous ne pouvons nier l'existence, est *d'elle-même ce qu'elle est*, n'ayant pu recevoir son être d'un supposé créateur qui n'existe pas ; c'est ainsi que Meslier défend le deuxième axiome de la métaphysique de son matérialisme. Passons maintenant à la défense de son troisième axiome.

#### 2.1.2.1.3 Les objets ont d'eux-mêmes leur propre mouvement

Nous voyons que les objets se meuvent. Comme cela s'opère-t-il ? Meslier présente un extrait de Malebranche<sup>3</sup> qui affirme que puisqu'il n'y a aucun lien nécessaire entre l'idée de corps et l'idée de mouvement, les corps ne peuvent donc pas bouger d'eux-mêmes. Et puisqu'il n'y a que corps et esprits, c'est donc l'esprit qui les fait bouger. Cependant, puisque notre esprit humain limité ne peut rien faire bouger lui-même, c'est donc Dieu, esprit infini et tout-puissant, qui fait bouger tous les corps. Dieu est ainsi le moteur de l'univers ; son dieu-moteur. Meslier n'est pas du tout d'accord avec cette conclusion. Selon le troisième axiome de sa métaphysique, c'est la matière qui possède par elle-même la capacité de se mouvoir. Voyons comment il tente de défendre la validité de cet axiome.

D'entrée de jeu, Meslier convient qu'il ignore ce qui fait bouger la matière. Malgré son ignorance de la cause et du principe du mouvement, il considère qu'il

---

<sup>3</sup> Malebranche. *Recherche de la vérité*. Tome II, p. 359 (Meslier, 2007, p. 388). Note du commentateur Jackson : Malebranche, *De la recherche de la vérité*, livre VI, IIe partie, chapitre IV in Œuvres, Pléiade, tome I, p.655.

n'est pas absurde de l'attribuer directement à la matière. Et s'il n'y a pas d'absurdité ou de contradiction à croire ou dire que la matière bouge d'elle-même, alors c'est fort probablement qu'elle bouge d'elle-même. Dans cet argument, Meslier se réfère à la loi méthodologique plus haut énoncée, à savoir que si l'ignorance que nous avons d'un phénomène n'en réfute pas l'existence, il faut toutefois reconnaître qu'une supposée explication de ce phénomène qui mènerait à des absurdités ou des contradictions prouverait la fausseté de cette explication. Ainsi, Meslier nous démontrera que la matière bouge d'elle-même en nous montrant l'absurdité et les contradictions de la théorie opposée, celle du « dieu-moteur ». Puisque nous ne pouvons nier que la matière bouge effectivement, alors A- ou bien elle possède son être et son mouvement d'elle-même, ou bien B- elle reçoit son être et son mouvement d'ailleurs. Pour Meslier, la deuxième proposition est absurde ; voici pourquoi.

Si la matière n'a pas d'elle-même son mouvement, c'est qu'elle reçoit son mouvement d'une autre entité. Si nous supposons que cette entité est faite de matière, cela pose problème, parce que si la matière ne peut se faire bouger elle-même, alors cette entité ne peut pas bouger non plus. Et il serait ridicule de croire qu'un être incapable de bouger puisse faire bouger quoi que ce soit. Par contre, si l'être qui fait bouger la matière est matériel et *peut bouger* de lui-même, alors cela démontre que la matière peut bouger par elle-même. Ainsi, il est donc absurde qu'un être matériel puisse donner à la matière son mouvement.

Si l'être qui fait bouger la matière ne peut être matériel, alors il est immatériel. Cependant, cette éventualité ne règle pas toutes les difficultés, notamment celle-ci parmi les plus importantes : comment comprendre l'interaction entre le matériel et l'immatériel ? Seule la matière peut faire bouger de la matière puisqu'il faut une solidité et impénétrabilité pour affecter un autre corps. Les êtres spirituels n'ayant aucune solidité, ils ne peuvent affecter d'aucune manière les êtres et les objets



matériels. Il s'ensuit bien évidemment que ce qui ne peut pas affecter la matière ne peut nullement la faire bouger. Un être immatériel ne peut donc pas être la cause des mouvements des corps.

Malgré l'absurdité de cette théorie, supposons tout de même, à fins de réflexions, que la matière soit bougée par un dieu-moteur. Selon Meslier, cette hypothèse entraînerait que tous les phénomènes de la Nature seraient seulement « les causes occasionnelles et instrumentales » (Meslier, 2007, p. 395) des corps qui semblent les produire. Ainsi, les générations et les corruptions, les actions des humains et même leurs pensées et sentiments (les actes d'esprit n'étant « que des suites et des effets nécessaires des diverses modifications du mouvement des plus subtiles parties de la matière » (Meslier, 2007, p. 397) », ne seraient donc tous que les actes de Dieu lui-même. Cette impossibilité qu'auraient les humains d'agir d'eux-mêmes mène à une fâcheuse conséquence, celle où il n'y a « point de liberté dans les hommes » (Meslier, 2007, p. 394).

Refusant aux vivants leur liberté d'action, l'hypothèse d'un dieu-moteur n'est pas digne d'être tenue pour une explication pertinente du mouvement des objets. D'ailleurs, cette théorie, en prétendant expliquer tous les mouvements, explique trop, et donc, n'explique finalement rien. En effet, elle ne semble pas permettre d'expliquer comment il peut y avoir tant de mouvements déréglés et irréguliers dans la Nature, malgré la supposée infinie perfection de celui qui préside à tous les mouvements.

Il est donc bien plus convenable et plus sûr d'attribuer à la matière même la force qu'elle a de se mouvoir, que de s'embarrasser vainement et sans nécessité dans tant de difficultés insurmontables pour chercher hors d'elle-même un faux principe de son mouvement (Meslier, 2007, p. 403).

Donc, le troisième axiome du matérialisme mesliériste est l'hypothèse la plus rationnellement acceptable.

C'est ici que se conclut la première critique métaphysique de Meslier sur l'existence de Dieu. Le curé philosophe attaque l'argument de croyants selon lequel l'existence de la Nature et sa parfaite beauté prouvent l'existence de l'être parfait qui les a ainsi créées. Ce raisonnement est faux, car la perfection de la Nature ne prouve que... la perfection de la Nature. Pour s'opposer à la théorie créationniste, dans laquelle un être premier et incréé, Dieu, aurait créé l'univers, Meslier propose une théorie matérialiste, dans laquelle l'univers est premier et incréé. Nous remarquons ici que les deux théories posent comme prémisse une existence nécessaire et éternelle. Cependant, le créationnisme attribue cette existence la plus fondamentale à un être dont on ne peut même pas confirmer l'existence. Et nous en arrivons à une théorie matérialiste, où l'existence la plus fondamentale est attribuée à un être dont nous ne pouvons nier l'existence, c'est-à-dire la Nature elle-même.

Le matérialisme nous permettant d'expliquer les phénomènes de la Nature par les seules lois de ses mouvements et de ses assemblages, rien ne nous permet rationnellement d'attribuer à la Nature une cause divine. La perfection de la Nature ne prouve d'aucune façon la présence d'un Dieu créateur.

#### *2.1.2.2 Sur d'autres «preuves» de l'existence de Dieu*

Nous venons de voir la critique que Meslier fait du créationnisme. Cette critique réfute donc l'existence possible d'un créateur, mais pas celle d'un dieu. Le croyant pourrait donc quand même affirmer l'existence de Dieu, bien qu'il ne puisse pas expliquer la création de façon valable. Nous voilà avec une très intéressante question

métaphysique : est-il possible de soutenir rationnellement notre connaissance de l'existence de Dieu ? Rappelons-nous d'abord l'image que donne Meslier de Dieu : « un être souverain tout puissant, infiniment bon, infiniment sage et infiniment parfait qui veut être adoré et servi des hommes d'une telle ou telle manière » (Meslier, 2007, p. 345). Le curé philosophe nous démontrera dans ce qui suit que la nature supposée de Dieu rend son existence des plus douteuses.

#### 2.1.2.2.1 Sur le moyen de connaître Dieu

La première critique qu'adresse Meslier à la possible existence de Dieu questionne les moyens que nous avons de connaître cette existence. Les déistes, en affirmant savoir rationnellement que Dieu existe, sous-entendent qu'il y a un moyen de le connaître accessible à la logique humaine. En effet, s'il n'y a aucune manière de découvrir sa présence, alors pourquoi affirment-ils qu'il est là ? Comment peut-on savoir ce qui est impossible à savoir ? Puisque le Dieu déiste est un être infiniment parfait, il devrait logiquement parfaitement se voir. Puisque nous ne pouvons sentir ses infinies perfections nulle part, alors nous avons tout lieu de croire qu'il n'existe pas. « Un être qui manque d'une infinité de perfections ne peut être infiniment parfait. Or, leur Dieu, manque de toutes les perfections visibles et de toutes les qualités sensibles, qui sont presque infinies en nombre. Donc, il ne peut être infiniment parfait » (Meslier, 2007, p. 413). Si Dieu est infiniment parfait, mais n'a aucune perfection sensible, alors ses perfections sont invisibles et insensibles. Cela soulève un énorme problème, comme le demande Meslier aux déistes : « *comment savent-ils ?* » (*Ibid.*). Ce n'est donc pas par les sens qu'ils peuvent savoir que Dieu existe. Et ce n'est pas non plus par la Raison, car elle ne nous « fait pas connaître qu'un être infiniment parfait n'a et ne doit pas avoir aucune qualité ni aucune perfection sensible » (*ibid.*). Au contraire, la Raison nous montre qu'un être infiniment parfait aurait une infinité de perfections sensibles. Ainsi, les croyants ne peuvent fonder leur

image de Dieu ni sur les sens, ni sur la Raison et donc, « ils parlent en cela sans savoir ce qu'ils disent et par conséquent, ils ne méritent certainement pas d'être écoutés » (*ibid.*).

Si ce n'est ni par les sens ni par la Raison que l'on peut connaître Dieu, ce n'est pas non plus au Paradis que nous pourrions le rencontrer. D'ailleurs, la façon d'agir de nombre de croyants, et particulièrement les plus haut placés dans l'Église, montre bien qu'ils ne cherchent nullement à gagner leur Ciel par une vie bonne, ni même à éviter l'Enfer ; ce qui est un signe évident de leur manque réel de foi envers les récompenses et les châtements spirituels pourtant promis par leur religion. Il n'est pas surprenant qu'ils agissent ainsi, car pour Meslier, il est absurde de croire que l'on pourrait être bienheureux ou malheureux dans la mort, « car du moment que l'on est mort, on n'est plus sensible à rien [...], on commence à se corrompre et à se réduire en pourriture et en cendres » (Meslier, 2007, p. 417). Meslier touche ici un important aspect de la croyance catholique : Dieu jugera de nos actions et nous récompensera de la béatitude du Ciel ou nous condamnera aux supplices de l'Enfer, étant supposé l'immortalité de l'âme. Pour les croyants, la béatitude du Paradis ne se fait pas par les sens, mais par l'esprit. C'est par une « vision spirituelle » de Dieu que l'âme atteint l'extase. Cette « vision » est en fait une pensée et une connaissance très claire de Dieu et de l'amour qu'on lui porte. Tout cela est ridicule, car cette béatitude ne peut être qu'imaginaire.

Or, se former des idées, des pensées et des connaissances plus ou moins parfaites de quelque objet que l'on ne voie point réellement et véritablement, ne sont que des actes d'imaginations, et l'amour que l'on conçoit pour un tel objet que l'on ne voit point et que l'on ne possède point réellement et véritablement, ne se forme que sur les idées, sur les pensées et sur les connaissances que l'on se forme de cet objet (Meslier, 2007, p. 419).

Ceci étant dit, il est évident pour Meslier que la béatitude des chrétiens n'est qu'une béatitude tout imaginaire... et pourtant, dans la mort, nous ne pouvons plus même imaginer ! Et pour ceux qui en doutent, il donne l'exemple de la maladie et du sommeil qui nous privent de nos facultés de l'esprit. Or, la mort, qui est l'ultime dérèglement de notre être, nous en priverait totalement et définitivement.

Ce n'est donc ni par les sens du corps, ni par la rationalité que nous pouvons percevoir la présence de Dieu. Et aux croyants qui affirmeraient que c'est dans la béatitude de la mort que l'on voit enfin Dieu dans sa parfaite magnificence, Meslier répond que cela est absurde, car la mort détruit notre conscience. Tout cela nous mène à conclure qu'il n'y a pas de moyen valable de détecter la présence d'un dieu, ceux qui prétendent son existence parlent sans savoir se qu'ils racontent. Il ne faut pas les écouter.

#### 2.1.2.2.2 L'idée de l'infini

Meslier s'attaque ensuite à une autre prétendue « preuve » de l'existence de Dieu, cette fois, tirée de Descartes. Selon ce dernier, l'idée que nous avons en nous de l'infini ne peut avoir une autre origine que divine. Pour cause, puisque nous sommes tous des êtres finis à l'esprit fini, et que ce qui est fini ne peut engendrer l'infini, alors l'idée d'infini doit nécessairement provenir d'un être infini. C'est donc Dieu, seul être infini, qui a mis en nous l'idée d'infini.

Pour le curé philosophe, l'idée d'infini n'a rien de plus, ou de particulier, par rapport à n'importe quelle autre idée, puisque c'est avec le même esprit que toutes les idées se pensent et les sensations se ressentent.

Notre connaissance de l'infini provient tout simplement de notre connaissance du fini. En effet, si nous sommes capables d'imaginer une certaine distance, nous pouvons alors l'imaginer deux fois, bout à bout, et ainsi de suite sans fin ; nous parvenons à ce moment à l'idée d'infini, qui « est comme née en nous, elle suit comme naturellement notre raison » (Meslier, 2007, p. 471). L'idée de l'infini n'a pas à être infinie elle-même. L'argument selon lequel un esprit fini ne peut penser l'infini est ridicule : nous pouvons penser plus grand que notre cerveau et voir plus grand que nos yeux !

L'idée de l'infini nous vient donc facilement, et il ne faut pas nous étonner devant cette idée d'infini en tant qu'infini, « mais c'est plutôt *la pensée même qui doit nous étonner et nous surprendre*, car nous ne comprenons pas et nous ne saurions même comprendre comment nous pouvons former aucune pensée ni aucune connaissance » (Meslier, 2007, p. 472, il souligne). Nous ne comprenons donc pas comment nos idées se forment, mais nous pouvons toutefois comprendre pourquoi nous ne pouvons le comprendre : puisque c'est par notre esprit que nous comprenons, nous ne pouvons le saisir lui-même par l'esprit ; comme l'œil qui ne se voit pas lui-même. Quoi qu'il en soit, nous pensons par notre cerveau et nous ne pouvons en douter par notre expérience personnelle.

Continuant sur la *pensée*, Meslier avance que puisque nous pouvons imaginer des choses qui n'existent pas, ce que nous pensons ne correspond pas nécessairement à la réalité. Il ajoute cependant qu'« il n'y a que les idées nécessaires, c'est-à-dire que les idées que nous ne saurions effacer de notre esprit, qui soient véritablement une preuve convaincante de l'existence de ces choses que nous concevons par de telles idées » (Meslier, 2007, p. 473). Ainsi pensées, les idées d'*étendue*, de *temps* et de *nombre* sont nécessairement infinies. Pour Fénelon, cependant, seul Dieu peut être infini puisqu'il est une seule substance. Cité par Meslier, Fénelon affirme qu'il ne

peut se faire un infini par un assemblage de parties finies. Pour prouver son point, il avance qu'un infini fait de parties bornées auquel on retirerait un seul élément ne serait plus infini, et donc, il ne l'était pas au départ.

Pour Meslier, il y a une infinité d'infinis dans l'infini. Il s'agit ici d'une infinité de sous-ensembles inclus dans l'ensemble de l'infini (exemple : l'infinité du temps inclut l'infinité des secondes et celle des années). Ainsi, contrairement à Fénelon, Meslier croit que l'infini ne peut être autre chose qu'un ensemble d'éléments bornés, car

une seule et simple unité qui n'aurait point de parties ne peut faire l'infini, parce qu'une seule et simple unité qui n'aurait point de parties n'aurait point d'étendue, [...] il est évident qu'elle ne pourrait jamais faire l'infini, qui est nécessairement et essentiellement infiniment étendu (Meslier, 2007, p. 477).

À l'objection vue plus haut, selon laquelle pouvoir soustraire un élément d'un ensemble montre qu'il n'est pas infini, Meslier répond également qu'il est impossible de retrancher quelque chose à l'infini parce que rien ne peut être détruit (exemple : on ne peut enlever réellement des secondes au temps). Ensuite, même dans le cas de la supposition mathématique de ce retranchement, retirer une unité, ou plusieurs, cela n'empêche nullement l'infinité d'un ensemble ; l'infini peut avoir une borne d'un côté et être infini de l'autre. Ce dernier argument semble toutefois en contradiction avec le concept d'infini.

Ce n'est donc pas non plus avec l'idée d'infini que les croyants parviennent à prouver de façon satisfaisante l'existence de Dieu. Comme nous venons de le voir, le concept d'infini n'est pas en lui-même différent de n'importe quel autre concept que nous pouvons forger. Il ne possède pas non plus des propriétés qui l'empêcheraient d'être « vrai » lorsqu'on l'utilise en mathématique, alors qu'il le serait



fondamentalement lorsqu'attribué à Dieu. L'idée d'infini ne rend pas compte de l'existence d'un être infini surnaturel, mais de la continuité logique de l'étendue, du temps et des nombres.

#### 2.1.2.2.3 L'idée claire de l'être parfait

Meslier, dans son chapitre 81, vitupère contre Fénelon et Malebranche et leurs grossières erreurs métaphysiques. Comme le titre du chapitre l'indique, le curé athée reproche aux deux philosophes croyants de confondre « l'être infini qui *est* [,] avec un prétendu être infiniment parfait qui n'est point, et illusion à eux de conclure, comme il font, de l'existence de l'un l'existence l'autre » (Meslier, 2007, p. 479, nous soulignons). L'hypothèse que défend Meslier est celle d'une confusion : les deux philosophes cartésiens tentent de prouver l'existence de Dieu en le confondant avec l'univers. Cette attaque dévastatrice contre la prétendue preuve d'existence de Dieu se fait en deux étapes : premièrement, il montre que cet argument est invalide parce qu'il ne fait que supposer sans prouver, et qu'il mène à des absurdités ; puis, deuxièmement, il décortique dans son détail le contre-argument utilisé par les cartésiens pour défendre leur preuve de Dieu et en démontre l'invalidité.

Voici l'argument utilisé par les cartésiens pour prouver l'existence de Dieu : « Il faut, *disent-ils*, attribuer à une chose ce que l'on conçoit clairement être renfermé dans l'idée qui la représente »<sup>4</sup>. « C'est, *comme ils disent*, le principe général de toutes les sciences. Or, l'existence actuelle et nécessaire est clairement renfermée dans l'idée de Dieu, c'est-à-dire dans l'idée d'un être infiniment parfait. Donc, Dieu

---

<sup>4</sup> Malebranche. *Recherche de la vérité*. Tome II, p. 91 (Meslier, 2007, p. 479). Note du commentateur Jackson : Malebranche, *De la recherche de la vérité*, livre IV, chapitre XI, 2 in Œuvres, Pléiade, tome I, p. 455.



ou l'être infiniment parfait, existe »<sup>5</sup>. Nous reconnaissons ici bien sûr, sous une nouvelle forme, une reprise de l'argument ontologique souvent appelé « preuve de Saint-Anselme ».

Meslier fait d'abord remarquer que le croyant, par cet argument, affirme prouver l'existence *réelle* de Dieu ; « car s'il ne supposait pas que ce fût véritablement quelque chose de réel, il serait ridicule de conclure son existence de cela seul que l'on en aurait eu l'idée » (Meslier, 2007, p. 479). Pourtant, cet argument est un sophisme, puisque malgré son intention, il ne fait que supposer l'existence de Dieu et ne le prouve réellement d'aucune manière. Si cela prouvait véritablement une existence réelle, nous arriverions à une absurdité. Pour illustrer son point, Meslier reprend leur argument et conclut que puisque l'idée d'existence est contenue dans l'idée de perfection, donc l'idée d'une « mouche parfaite », puisqu'elle contient l'idée d'existence, existe réellement. Il y a donc, dans le monde, au moins une mouche infiniment parfaite. Tout comme il devrait également exister un ver de terre parfait et un humain parfait. Il est bien sûr absurde de croire qu'une mouche parfaite existerait du simple fait que nous pouvons la postuler ; et il en est de même pour Dieu.

Ayant déjà remarqué cette faille dans son argument, Malebranche le défend en affirmant que l'idée d'un corps parfait n'est qu'une fiction de l'esprit qui contient des contradictions, alors que l'idée d'un Dieu parfait est très claire et ne renferme aucune contradiction. Pour Meslier, cette défense est ridicule, car l'idée de Dieu est autant une fiction de l'esprit que l'idée d'un corps parfait. C'est à ceux qui prétendent l'existence de Dieu de *prouver*, par des arguments valables et pas seulement affirmer gratuitement, qu'il n'est pas une fiction de l'esprit. Bien sûr, Malebranche et Fénelon tenteront, en vain, de prouver que la différence fondamentale entre l'idée des corps et

---

<sup>5</sup> Fénelon. *Traité de l'existence et des attributs de Dieu*. p. 360 et 366 (Meslier, 2007, p. 479).

l'idée de Dieu explique et démontre pourquoi l'une peut être parfaite et l'autre pas. Voici leurs arguments et la critique qu'en fait Meslier.

Voyons d'abord l'argument que présente Malebranche :

Il est vrai, *dit-il*, que si je ne faisais un tel argument, on doit attribuer à une chose ce que l'on conçoit clairement être renfermé dans l'idée qui la représente. On conçoit clairement l'existence nécessaire renfermée dans l'idée d'un corps infiniment parfait ; donc un corps infiniment parfait existe. Il est vrai, dis-je, que si je faisais un tel raisonnement, on aurait raison de me répondre qu'il ne conclurait pas l'existence actuelle d'un corps infiniment parfait, mais seulement (*remarquez bien !*) que supposé qu'il y eut un tel corps, il aurait par lui-même son existence, dont la raison est que l'idée d'un corps infiniment parfait est une fiction de l'esprit, ou plutôt une idée composée, et qui, par conséquent, peut être fausse ou contradictoire, comme elle l'est en effet, car on ne peut concevoir clairement des corps infiniment parfaits, un être particulier et fini tel que le corps ne pouvant être conçu universel et infini. Mais l'idée de Dieu, *dit-il*, ou de l'être en général, de l'être sans restriction, de l'être infini, n'est point une fiction de l'esprit ; ce n'est point une idée composée qui renferme quelque contradiction ; il n'y a rien de plus simple, quoiqu'elle comprenne tout ce qui est et tout ce qui peut être. Or, cette idée simple et naturelle de l'être ou de l'infini renferme l'existence nécessaire, car il est évident que l'être, je ne dis pas un tel être, a son existence par lui-même, et que l'être ne peut n'être pas, étant impossible et contradictoire que le véritable être soit sans existence.<sup>6</sup>

Pour montrer tout le ridicule de cette défense, Meslier en souligne quatre affirmations et leur répond.

Premièrement, Malebranche soutient que l'idée d'un « corps parfait » est *composée* ; cette idée est donc fausse et contradictoire. Ce à quoi Meslier répond que

---

<sup>6</sup> Malebranche. *Recherche de la vérité*. Tome II, p. 93 (cité dans Meslier, 2007, p. 480-481). Note du commentateur Jackson : Malebranche, *De la recherche de la vérité*, livre IV, chapitre XI, 2 in Œuvres, Pléiade, tome I, p.457-458.

l'idée d'un être infiniment parfait renferme l'idée d'une infinité de perfections, alors elle est infiniment composée ; elle n'est en rien une idée plus simple qu'un corps infiniment parfait. Par ailleurs, la *perfection* désigne de belles et de bonnes qualités ou de manières d'être ; il n'est pas possible de concevoir de la perfection dans un être sans forme, sans figure et sans aucune partie. La perfection d'un être spirituel est une absurdité.

Deuxièmement, Malebranche s'appuie sur une hypothèse épistémologique particulière qui affirme que l'idée de corps parfait est fausse parce qu'il est impossible de *concevoir clairement* un corps parfait. Sur ce, Meslier en convient : nous ne pouvons concevoir clairement des objets parfaits et il n'en existe aucun. Toutefois, il est également impossible de concevoir clairement un être infiniment parfait qui n'aurait ni figure, ni étendue, ni aucune partie. L'idée de Dieu est contradictoire et ne peut donc pas être clairement conçue ; elle est fausse.

Troisièmement, Malebranche affirme aussi que les corps ne peuvent être parfaits parce qu'un « *être particulier, tel que le corps, ne peut être conçu universel et infini* » (Meslier, 2007, p. 483). Pour Meslier, à ce compte, Dieu n'est pas davantage parfait, car il est impossible de concevoir de façon universelle et infinie un être sans figure, ni étendue, ni aucune partie.

Quatrièmement, pour Malebranche encore, l'idée de Dieu, ou « l'idée de l'être en général, [...] de l'être infini n'est pas une fiction de l'esprit » (*ibid.*). Dieu est une idée simple qui implique l'existence, car il est impossible que l'être ne soit pas. Pour Meslier cependant, Malebranche fait erreur en prenant pour une unique et même chose : A- Dieu, c'est-à-dire l'être infiniment parfait, et B- l'être en général, l'être infini, bref, l'univers. Le concept « d'être en général » ne fait que désigner ce qui existe ; alors, affirmer que l'être en général ne peut pas ne pas être, c'est une évidence

logique indiscutable. L'être est. Le concept « d'être infini », lui, désigne une caractéristique nécessaire de l'être en général : son infinité. Comme nous l'avons lu plus haut, le temps, l'étendue et les nombres sont infinis de façon nécessaire, alors le concept « d'être infini » ne fait référence qu'à une caractéristique qui suit logiquement l'existence de l'être en général. Et puisque nous constatons effectivement l'existence de l'être matériel, et que nous reconnaissons l'infinité de l'étendue et du temps, nous devons donc conclure que « l'être en général » et « l'être infini » existent bel et bien. Cependant, le concept de « l'être infiniment parfait », lui, fait plutôt référence à « *un être qui existe, mais [...] aussi un être qui a toutes les perfections possibles*, et qui les a même dans un souverain et infini degré de perfection » (*ibid.*). Non seulement il est absurde qu'un pareil être existe, mais il n'y a aucune raison logique de faire découler l'existence de l'être infiniment parfait de l'existence de l'être en général. Le simple fait d'exister n'implique pas la perfection.

Nous avons vu dans ce dernier argument que Malebranche associe de façon gratuite l'existence de l'être à l'existence de Dieu. Que l'être ne puisse pas ne pas être, cela peut nous paraître rationnel. Mais que l'être soit une entité spirituelle et immatérielle n'a absolument rien de rationnel.

Après Malebranche, c'est à Fénelon que s'en prend Meslier. Ce dernier tient à bien nous montrer l'erreur des cartésiens d'associer l'être en général et l'être parfait, pour mieux nous faire comprendre l'absurdité et l'inutilité conceptuelle de l'être parfait. Voici l'extrait de Fénelon qui sera critiqué :

Je trouve, *dit-il*, que l'être qui serait par lui-même, serait dans la suprême perfection. Ce qui a l'être par soi-même est éternel et immuable, car il porte toujours également dans son propre fond la cause et la nécessité de son existence ; il est par lui-même tout ce qu'il peut être, et il ne peut jamais être moins que ce qu'il est. Être ainsi, *dit-il*, c'est exister au suprême degré de l'être, et par conséquent, *dit-il*, au suprême degré de vérité et de perfection (Meslier, 2007, p 485).

Comme il le fit plus haut, Meslier souligne certaines affirmations tirées de cet extrait et répondra à chacune d'elles.

Premièrement, Fénelon affirme que ce qui existe par soi-même « serait dans la suprême perfection » (*ibid.*). Pour Meslier, c'est évidemment faux ; la matière est par elle-même, mais elle n'est pas dans un état de suprême perfection, car on pourrait ajouter des modifications pour parfaire chaque objet. À moins, toutefois, que l'on considère chaque modification de la matière comme parfaite, la matière étant indifférente aux formes qu'elle prend ; dans ce cas alors, chaque objet aurait la perfection suprême et serait autant de dieux ! Car il ne faut pas se leurrer, la réflexion de Fénelon sur la perfection de l'être tente de démontrer l'existence de Dieu.

Deuxièmement, Fénelon affirme que « ce qui a l'être par soi-même est éternel et immuable » (Meslier, 2007, p. 486). Pour Meslier, ce qui existe par soi est effectivement éternel, mais si l'étendue est immuable, la matière, elle, se meut et se transforme. Donc, l'affirmation de Fénelon est fausse.

Et, troisièmement, Fénelon affirme encore que « l'être qui est par lui-même est par lui-même tout ce qu'il peut être, et il ne peut jamais être ni plus ni moins que ce qu'il est » (*ibid.*). Il y a, selon Meslier du vrai et du faux là-dedans. D'abord, il est vrai que l'être ne peut pas être plus ou moins que ce qu'il est : existant. Mais il est

faux de croire que l'être doit être constamment toutes les modifications de l'être en même temps dans chacune de ses parties.

Nous pouvons retrouver dans cet extrait de Fénelon la même erreur, de façon plus explicite, que nous trouvions chez Malebranche, à savoir le passage conceptuel de l'existence à la perfection. Ne se basant sur aucune donnée sensible, ni même sur des données rationnellement acceptables, Fénelon affirme gratuitement une série de qualités dont serait affublé « nécessairement » ce qui existerait sans avoir été créé. Ainsi, ce qui existerait increé ne pourrait être autre chose que pure perfection. C'est bien là que Meslier frappe, car l'existence montre l'existence, et il nous le démontre en appliquant les dires de Fénelon aux seules données sensibles et rationnelles que nous avons de l'existence : la matière. Il y a donc une manière de penser l'existence par elle-même, celle de la matière, qui est plus claire et plus pertinente au point de vue de la rationalité que la position des cartésiens. Là semble résider toute la méprise pseudo rationnelle des croyants : ce qui existe en soi est nécessairement parfait, or ce qui est parfait est un dieu. Cependant, il n'y a *aucune* façon de démontrer le lien entre existence et perfection. Il s'agit donc ici, chez Fénelon, non pas d'une preuve de l'existence de Dieu, mais un déploiement non logiquement fondé de la prémisse de l'existence de Dieu.

#### 2.1.2.2.4 Les causes des phénomènes de la Nature

Pour conclure sa réflexion métaphysique, Meslier revient au premier argument de sa réflexion, à savoir l'argument « de la perfection de la Nature ». Ainsi, pour les croyants, la beauté et l'ordre de la Nature prouvent qu'elle est l'œuvre d'une intelligence et d'une habileté toute divine ; le hasard ne pouvant pas créer autant de choses si admirables. La Nature est effectivement admirable, mais est-ce pour autant

une preuve qu'elle a pour cause le divin ? Pour bien juger l'origine des beautés de la Nature, Meslier propose d'en chercher les principales causes : qu'elles sont donc les causes *substantielles, formelles et efficientes* des œuvres de la Nature ?

Pour le curé philosophe, la cause substantielle des phénomènes de la Nature tire leur être de la matière ; et la matière ne pouvant avoir été créée, comme cela fut longuement démontré, alors il ne peut y avoir de créateur.

La cause formelle nous montre bien que la Nature se suffit à elle-même. En effet, « il ne faut rien autre chose que cette diverse configuration ou modification et liaison des parties de la matière pour faire et former » toutes les œuvres de la Nature (Meslier, 2007, p. 489). Rien donc ne s'ajoute à la matière pour qu'elle soit dans son état actuel, et l'hypothèse du surnaturel est inutile et superflue.

Finalement, la cause efficiente n'est autre que le mouvement que nous constatons réellement des objets matériels. Pour que quelque chose puisse agir, « il faut nécessairement, et qu'il suffise en même temps, qu'il se meuve ou qu'il est du mouvement » (*ibid.*). Ce qui est au repos n'agit pas. Plus une chose bouge, plus cette chose est en action. C'est donc par leurs divers mouvements qui interagissent entre eux que la matière se transforme et produit tous les effets de la Nature. Puisque la matière bouge d'elle-même, encore une fois l'hypothèse du surnaturel est inutile pour expliquer les causes des œuvres de la Nature.

Il est maintenant clair que la métaphysique cartésienne ne parvient pas à expliquer de façon valable l'existence du monde. L'inutilité de l'être spirituel, appelé Dieu, incite Meslier à une profession de foi matérialiste :



[...] Il est visible que tous les ouvrages de la Nature [...] ne dépendent dans leur formation et dans leur dissolution que du mouvement de la matière et de l'union ou de la désunion de ses parties ; et comme ce mouvement de la matière ne peut venir que de la matière même [...] et que la susdite union et désunion des parties de la matière n'est qu'une suite naturelle de son mouvement et du mouvement régulier ou irrégulier de ses parties, il s'ensuit que la formation même de tous [les] ouvrages de la Nature ne démontre et ne prouve nullement l'existence d'un Dieu infiniment parfait (Meslier, 2007, p 491).

Le monde dans lequel nous existons, et dont nous ne pouvons nier l'existence, peut être complètement expliqué sans le recours au surnaturel. Voici en une phrase résumée toute la critique que Meslier fait de la métaphysique chrétienne cartésienne. Devant l'existence du monde, les créationnistes en expliquent l'origine par la présence d'une entité supérieure dont il n'explique pas l'origine. Devant ce même monde, le matérialisme de Meslier propose de ne pas expliquer l'existence du monde, mais de seulement accepter cette existence comme étant là de toute éternité. Les deux théories convergent donc dans l'assentiment qu'il faut, logiquement, une première existence qui ne dépende d'aucune autre pour ne pas tomber dans une régression à l'infini. Elles divergent cependant sur l'identité de cette première entité : pour le créationnisme, c'est Dieu, pour le matérialisme, c'est la matière. Nous avons vu comment Meslier tranche entre les deux théories : par le principe de parcimonie. Dans le créationnisme, non seulement nous n'expliquons pas la présence de Dieu, mais nous n'expliquons pas davantage les caractéristiques de sa nature divine ; nous sommes donc aux prises avec deux sources d'ignorance pour une explication. Le matérialisme, lui, n'explique certes pas l'origine de la matière, mais il n'ajoute pas davantage à notre ignorance en posant des entités supplémentaires à celle que nous constatons déjà autour de nous. À la base de son explication matérialiste du monde, Meslier propose trois axiomes : premièrement, la matière est éternelle puisque celle-ci est l'*être* et que l'être ne peut pas ne pas être ; deuxièmement, la matière est incréée puisque l'acte même de création, du temps, de l'étendue ou de la matière, est absurde et impossible ; et, troisièmement, la matière bouge d'elle-même puisqu'elle bouge,



effectivement, mais aussi parce que l'idée qu'elle soit bougée par Dieu nous mène à des absurdités indépassables. Ces axiomes fondent en rationalité le matérialisme, mais réfutent également le créationnisme en donnant des bases plus solides à une explication des phénomènes naturels. La Nature et sa beauté ne prouvent donc aucunement la présence d'un être surnaturel.

Si, donc, la Nature ne prouve pas l'existence de Dieu, d'où alors pourrait provenir la certitude des croyants quant à cette existence ? Dans la deuxième partie de sa critique métaphysique, Meslier explore d'autres sources possibles de la connaissance de Dieu. Ce n'est apparemment pas par les sens que nous pouvons le constater, ni d'ailleurs le saisir par la Raison. Et il semble bien absurde de croire pouvoir le « voir » dans notre mort. Ce n'est pas non plus par le concept d'infini que nous pouvons déduire son existence, puisque l'idée d'infini n'est qu'une idée comme les autres, aussi banal que cela puisse être. Ce n'est pas non plus par l'idée claire de son existence que les cartésiens prétendent que nous avons, car cette idée simple et indiscutable est celle de *l'existence*, que nous constatons et ne pouvons nier, et non celle de *l'existence de Dieu*, qui n'est aucunement simple ni évidente. Et ce n'est pas, finalement, par les causes des phénomènes naturels que nous constatons une quelconque intervention surnaturelle et divine. Il ne semble donc pas y avoir une seule raison de croire en l'existence d'un être surnaturel. C'est bien sûr parce qu'il n'y a pas de dieu.

Abandonner ainsi l'idée que la Nature fut créée ne nous empêche nullement d'expliquer sa beauté et sa perfection, au contraire. Puisque les phénomènes de la Nature sont matériels, qu'ils s'expliquent tous par des agencements différents de matière et qu'ils se produisent tous par le mouvement de la matière, alors TOUS les phénomènes qui forment les beautés et perfections de la Nature s'expliquent par le matérialisme ; sans besoin de recourir à la perfection infinie de Dieu.

### 2.1.3 Réflexions sur la physique

Comme nous venons de le voir dans la partie précédente, la présence du monde matériel n'implique pas l'existence de Dieu. Non, pour Meslier, la présence du monde matériel désigne la présence du monde matériel. Le monde matériel n'en appelle pas cependant qu'à une tautologie, mais également à une méthode particulière de compréhension du monde qui nous entoure. Dehors donc les mythes et légendes, dehors aussi révélations et dieux abstraits, place maintenant à la compréhension rationnelle du monde matériel, place donc au matérialisme de Meslier. Nous nous pencherons dans ce qui suit sur sa théorie du dynamisme matérialiste, c'est-à-dire comment les objets et les êtres de la Nature se forment et interagissent. Il veut bien sûr ici répondre à l'objection de croyants qui réfutent l'idée selon laquelle les œuvres de la Nature pourraient être le résultat de la seule matière aveugle et sans intelligence ; la Nature étant trop bien réglée et trop complexe pour ne pas avoir été composée par une intelligence suprême.

Nous ne devons toutefois pas nous attendre à une théorie physique des plus élaborée. En effet, non seulement Meslier écrit en précurseur du siècle pendant lequel le matérialisme expérimental se développera, mais il ne possède pas non plus une formation scientifique. Il s'agit donc dans ce qui suit des balbutiements d'une théorie des sciences naturelles expurgée de tout recours au surnaturel. Voici comment le curé d'Étrépigny explique les phénomènes naturels.

### 2.1.3.1 *Une matière dynamique*

Pour Meslier, une grande partie de la matière bouge dans tous les sens. Cette matière bouge au sein d'un plus grand ensemble de matière qui, lui, bouge de façon circulaire. Ce mouvement circulaire représente bien sûr les planètes et les astres, dont la sphéricité et les révolutions et rotations sont relativement récentes pour la science de son époque. Cette idée du mouvement circulaire de la matière, Meslier la reprend des cartésiens qui l'affirment naturel pour la matière, car elle ne pourrait pas, selon eux, constamment aller en ligne droite. Et puisque, donc, la matière bouge, ses différentes parties ne peuvent faire autrement que de se rencontrer et se lier de différentes manières, et à force de mouvements et de liaison, certaines parties de la matière se sont perfectionnées, car « étant certain que les choses se perfectionnent et se fortifient par la continuation des mêmes mouvements qui ont commencé à les faire naître » (Meslier, 2007, p. 492).

Il y a principalement deux sortes de mouvements que nous retrouvons dans la Nature : les mouvements réguliers et les mouvements irréguliers. Ces mouvements peuvent se retrouver autant dans les êtres, les composés ou dans l'environnement. Les mouvements irréguliers ne produisent pas constamment les mêmes effets, et ce sont eux qui causent « tant de vices, tant de défauts, tant de défauts et tant d'imperfections dans la plupart des ouvrages de la Nature » (Meslier, 2007, p. 493). Donc, pour Meslier, la Nature n'est pas qu'un ensemble de perfections réglées au quart de tour. Les mouvements réguliers, eux, produisent constamment les mêmes effets.

Et quand les parties de la matière se sont une fois comme frayé quelques chemins dans certains endroits qui les déterminent à s'y modifier d'une telle ou telle manière, elles tendent d'elles-mêmes à continuer leur mouvement de la même manière par ces endroits-là, et à s'y modifier de la même manière (*ibid.*).

De plus, « elles ne sauraient même actuellement, se détourner de leurs routes ordinaires ni se modifier autrement qu'elles ne doivent, à moins qu'il n'y ait fortuitement, quelques empêchements dans leurs routes... » (*ibid.*).

Nous pouvons donc en tirer la conclusion que toutes les œuvres de la Nature sont formées par des « causes nécessaires et fortuites, et par des causes aveugles et entièrement privées de raison » (Meslier, 2007, p. 497), et donc, la Nature ne prouve aucunement l'existence de Dieu comme créateur ou organisateur.

Il est intéressant de remarquer ici qu'il y a, dans le matérialisme mesliériste, un concept d'amélioration d'un objet par le mouvement régulier. Comme il le dit, « les choses se perfectionnement et se fortifient » (Meslier, 2007, p. 492) lorsqu'elles sont soumises aux mêmes mouvements sur une longue période. Il serait anachronique de faire un lien entre le matérialisme perfectible de Meslier et l'évolution de Darwin, mais pouvons-nous vraiment échapper à cette question ? Non. Disons simplement que la physique mesliériste, avec le peu qu'elle nous donne à réfléchir, semble aller dans le sens d'une évolution positive, c'est-à-dire qu'elle donne lieu à des changements lents et qui améliorent les sujets ; sauf, bien sûr, lorsque ceux-ci rencontrent des mouvements irréguliers qui peuvent ralentir ou freiner, ou même inverser, les mouvements qui perfectionnent. Cela peut sembler très proche du darwinisme pour un non-initié, mais il n'en est rien. En effet, le concept de *perfectionnement* est absent de la sélection naturelle chez Darwin. Les espèces naissent et meurent, non pas parce qu'elles tendent vers un idéal de perfection, mais pour des raisons contextuelles et aléatoires de survie et de reproduction. S'il peut sembler y avoir des ressemblances

entre le mesliérisme et le darwinisme, c'est fort probablement que les deux théories cherchent à expliquer un monde matériel en constant changement, mais cette ressemblance ne touche pas au fond de la question à laquelle Darwin répond si brillamment. Donc, Meslier est-il un précurseur de Darwin ? Oui et non. Oui, car avant Darwin il tente d'expliquer le monde par ses propres mouvements matériels sans aucune intervention divine. Mais, non, car sa théorie des mouvements réguliers qui fortifient et perfectionnent, et des mouvements irréguliers qui faussent la donne, ne rendent pas suffisamment compte des phénomènes naturels que nous pouvons constater. Donc, pour reconnaître le génie chez celui qui le mérite, reconnaissons celui de Darwin pour expliquer de façon matérialiste les êtres vivants qui nous entourent ; et celui de Meslier pour être le premier à avoir rationnellement réfuté l'existence de Dieu.

#### *2.1.3.2 Œuvres de la Nature et œuvres de l'art*

Meslier répond ensuite à un contre-argument des croyants qui cherchent à discréditer le hasard au sein du dynamisme matérialiste. Selon eux, puisqu'une maison, ou une peinture, ou un livre, ou une horloge, ne peuvent pas avoir été faites par le hasard, mais par l'habileté d'un ingénieux ouvrier, autant le devraient être les œuvres de la Nature.

D'abord, Meslier donne en partie raison aux croyants : une maison, un livre, etc., ne peut être le fruit du hasard. Mais il y a une différence fondamentale entre les objets faits par les humains et ceux faits par la Nature : « les ouvrages de la Nature se font avec des matériaux qui se forment et qui se façonnent eux-mêmes par le mouvement qui leur est propre et naturel » (Meslier, 2007, p. 498). « Mais les ouvrages de l'art ne se font qu'avec des matériaux qui n'ont d'eux-mêmes aucun mouvement, et qui, par

conséquent, ne sauraient se former ni se façonner eux-mêmes » (*ibid.*). Pour Meslier, les « œuvres de la Nature » sont une réalité nécessaire ; les parties de la matière bougeant dans une infinité de directions, il est *impossible* qu'elles ne se rencontrent pas, qu'elles ne se lient pas, ou s'allient, ou se joignent, d'une façon ou d'une autre.

### 2.1.3.3 *Les tourbillons de matière*

C'est à l'aide d'une longue citation de Malebranche sur la théorie des tourbillons de Descartes que Meslier veut nous montrer que même Malebranche, finalement, ne peut pas être en désaccord avec la théorie matérialiste. Cette théorie affirme en effet que la matière forme l'ensemble des phénomènes de la Nature selon la seule nécessité de ses propres mouvements. Il paraît donc évident pour Meslier que les cartésiens, « qui sont les plus sensés et les plus judicieux d'entre tous les philosophes déicoles » (Meslier, 2007, p. 505), considèrent que l'univers et les œuvres de la Nature ont pu se mettre dans l'ordre où nous les constatons par les seules lois de leurs propres mouvements nécessaires. Ils disent, premièrement, que Dieu, lors de la création, a tout créé d'un coup, et dans l'exact même ordre que la matière se serait ordonnée par elle-même, avec le temps et par son mouvement, par les voies les plus simples ; et c'est également dans cet état nécessaire que Dieu conserve sa création. Deuxièmement, ils affirment que si Dieu n'avait pas tout fait d'un coup, la Nature se serait organisée elle-même dans l'état qu'on lui connaît, de la même manière, par le même mouvement. Et, troisièmement, si Dieu avait fait la Nature autrement, les lois du mouvement auraient alors transformé la Nature dans l'ordre que nous lui connaissons actuellement. Ce troisième point est très important pour Meslier, car affirmer, comme le font les cartésiens, que la nécessaire simplicité du mouvement pourrait même renverser l'état du monde si Dieu l'avait fait autrement qu'il est maintenant, confirme de façon claire et évidente que *la matière possède son propre*

*mouvement*. Comment, en effet, le mouvement de la matière pourrait-il réorganiser la création si la matière n'était mue que par la volonté du créateur ? Donc, tous les ouvrages de la Nature découlent des lois aveugles du mouvement de la matière ; « et par conséquent, qu'il n'y a rien dans la Nature qui démontre ni qui prouve l'existence d'un Dieu tout-puissant et infiniment parfait » (Meslier, 2007, p. 507).

La réflexion physique de Meslier est très courte, mais elle n'en est pas moins intéressante étant donné l'époque à laquelle elle fut écrite. Elle se résume principalement en trois points. Premièrement, tous les phénomènes de la nature sont produits par les mouvements de la matière. Les mouvements réguliers engendrent les formes stables et les perfectionnent, tandis que les mouvements irréguliers semblent avoir comme conséquences de pervertir les formes stables. Deuxièmement, les œuvres de la nature se différencient des œuvres de l'art par la nécessité de leur formation. Les phénomènes naturels doivent nécessairement exister de la seule présence de la matière et de son mouvement, mais les œuvres de l'art nécessitent les humains. Et, troisièmement, le fonctionnement du mouvement de la matière s'explique par la simplicité maximale. Ainsi, chaque mouvement de la matière suit le plus court des chemins possibles et ne peut faire autrement. Même Dieu ne semble pas pouvoir empêcher la simplicité nécessaire du mouvement de la matière.

## 2.2 La huitième preuve

La huitième et dernière preuve du *Mémoire* contient les chapitres 87 à 95 et s'intitule : « *De la vanité et de la fausseté des religions tirée de la fausseté même de l'opinion que les hommes ont de la spiritualité et de l'immortalité de leurs âmes* »

(Meslier, 2007, p. 533). Il s'agira principalement dans cette preuve, comme son nom l'indique, de réfuter l'existence d'une âme surnaturelle.

Pour Meslier, « l'âme est quelque chose de réel et de substantiel puisqu'elle anime le corps et qu'elle lui donne la force et le mouvement qu'il a » (*ibid.*). Il serait en effet absurde que la force vitale, que le principe qui préside aux élans des vivants ne soit qu'un rien ou un néant ; il faut que l'âme soit *quelque chose*. Et puisque l'âme est quelque chose, elle doit être « corporelle et matérielle et qu'elle [doit posséder] de l'étendue » (*ibid.*).

Cette idée d'une âme matérielle entre en contradiction avec l'idée que les chrétiens se font de leurs âmes. Pour Meslier, l'âme spirituelle des croyants « n'aurait ni corps, ni parties, ni matière, ni figure, ni étendue aucune » (*ibid.*), elle ne pourrait donc pas donner au corps sa vie ou sa force, puisqu'elle ne serait rien de réel et de substantiel. Et la preuve que l'âme spirituelle ne peut pas exister nous est montrée par le fait qu'il est impossible d'imaginer une telle chose. La description faite de l'âme spirituelle est complètement privée des propriétés fondamentales de l'existence, « or la nature de l'être et de la substance, est d'être corps et étendue, et par conséquent, ce qui n'est ni corps, ni matière, ni étendue, n'est nullement un être, ni être » (*ibid.*).

Nous suivrons dans ce qui suit la critique que fait Meslier de l'âme cartésienne, qui selon lui, ne fait qu'une avec l'âme chrétienne catholique. Sera critiquée, dans un premier temps, la prémisse sur laquelle les cartésiens se basent pour affirmer la spiritualité de l'âme humaine. Dans un deuxième temps seront critiquées les caractéristiques spirituelles accordées à l'âme par les cartésiens. Et, dans un troisième temps, sera critiquée la position éthique envers les animaux qui découle du concept cartésien de l'âme.



### 2.2.1 Sur la forme de nos idées

Meslier avance qu'avant Descartes, les penseurs croyaient que l'âme était corporelle et matérielle, et que les anges de Dieu avaient corps et formes et étendues. Et si les cartésiens ont séparé la substance du corps de celle de l'âme, c'est parce que, selon eux, une idée n'a pas de forme géométrique, et alors elle n'est pas de la même matière que le corps qui lui possède nécessairement une forme géométrique. Puisque nos pensées, nos passions et nos désirs ne sont ni ronds ni carrés, ils ne peuvent pas être des modifications de la matière, puisque la matière implique l'étendue. Alors, nos idées, passions et désirs sont des modifications de l'âme.

Meslier n'est pas d'accord avec cet argument, et il lui répond, premièrement, qu'il y a de nombreuses modifications de la matière qui ne sont nullement rondes ou carrées, ni étendues (par exemple, le mouvement, la vie/la mort, la beauté/la laideur, la force/la faiblesse, la santé/la maladie, les sons, les odeurs, les goûts, les vices/les vertus) et alors il est ridicule de conclure que le corps, fait de matière, ne peut penser de lui-même parce que les pensées ne sont pas étendues. Donc, l'argument des cartésiens ne prouve nullement la spiritualité de l'âme. Deuxièmement, « c'est que toutes les modifications de la matière ne doivent pas avoir actuellement toutes les propriétés de la matière. Il est même impossible qu'elles les aient toutes » (Meslier, 2007, p. 544). En effet, il est absurde de croire que toutes les modifications de la matière peuvent être toutes bougées, divisées, mesurées ou pesées. Et donc, nos pensées, même si elles ne peuvent être bougées, divisées, mesurées ou pesées, peuvent être des modifications de la matière sans en partager les qualités.

Ainsi, pour Meslier, ce n'est pas la matière qui est douleur ou joie, mais certaines de ses modifications. Et si les cartésiens affirment qu'ils ne peuvent concevoir la matière qui pense et qui ressent, ils ne peuvent pourtant pas non plus clairement concevoir « qu'un être qui n'aurait point d'étendue ni de parties aucunes puisse voir, connaître, penser... » (Meslier, 2007, p. 547). En effet, il est plus facile de concevoir une matière pensante, qu'un être spirituel sans dimension pouvant penser. Si nous concevons que la matière pense, alors nous n'avons qu'un seul problème : comprendre comment les modifications de la matière peuvent engendrer pensées et émotions. Par contre, si nous attribuons pensées et émotions à l'âme, alors nous sommes face à de nombreux problèmes : comprendre sa nature spirituelle, sa relation avec le corps, la place des pensées en elle et leur fonctionnement, etc. Et encore une fois ici, ce qui prétend expliquer un phénomène ne fait que davantage l'obscurcir et le complexifier. Cette explication est donc d'une pertinence douteuse.

De leur croyance en la spiritualité de leur âme, les cartésiens en ont conclu (mais non Descartes lui-même) à l'immortalité de cette âme. Selon eux, puisque l'âme est spirituelle, elle n'a pas d'étendue, et donc elle ne possède pas de parties pouvant se diviser par la corruption et reste ainsi dans le même état stable d'immortalité. Meslier répond à ce raisonnement qu'il est vain dès le départ, la spiritualité de l'âme n'ayant aucunement été démontrée. Mais à supposer qu'il y a une telle chose qu'une existence spirituelle, l'âme des croyants ne peut aucunement l'être. Pour cause, étant sujette à des changements, des modifications et même à des infirmités, comme le reconnaissent les cartésiens, l'âme n'est pas dans une stabilité surnaturelle. D'abord, elle ne peut être immobile, car ce qui change et se modifie, s'altère, et ce qui s'altère peut se corrompre, et enfin ce qui peut se corrompre n'est pas immortel. Ensuite, l'âme ne peut être spirituelle, car ce qui n'a « point d'étendu ni parties aucunes, ne peut changer de manière d'être et ne peut même avoir aucune manière d'être »

(Meslier, 2007, p. 547). Pourtant, les cartésiens affirment qu'elle change et se modifie, donc elle ne peut être spirituelle (du moins, au sens que les cartésiens l'entendent).

Les cartésiens ont bien raison lorsqu'ils affirment qu'il est impossible de comprendre comment la matière parvient à penser. En effet, Meslier nous avoue qu'il est impossible de saisir l'esprit par l'esprit – comme l'œil qui ne se voit pas par lui-même. Malgré cette limite de notre esprit, nous avons toutefois « le sentiment naturel, certain et assuré, que nous avons toujours de nous-mêmes » (Meslier, 2007, p. 548), bref, que c'est *NOUS* qui pensons et sentons. Et puisque nous sommes faits de matière, ce qui « pense » en nous est également fait de matière ; « [...] notre âme n'est elle-même que ce qu'il y a en nous de matière plus subtilisée et plus agitée que l'autre plus grossière matière qui compose les membres et les parties de notre corps » (Meslier, 2007, p. 549). Et donc, à notre mort, notre âme se dissout ; elle n'est pas immortelle.

Nous savons maintenant que les cartésiens réfutent la matérialité de notre esprit par l'impossibilité que nos pensées et sentiments soient de formes géométriques. N'étant pas matériels, nos actes d'esprit sont donc spirituels. Et de cette spiritualité, les cartésiens en déduisent son immortalité. La critique que fait Meslier de cette position des cartésiens repose sur l'idée que notre esprit est une *modification* de notre matière corporelle, et non la matière elle-même ; ce pour quoi nos pensées et sentiments ne partagent pas les caractéristiques essentielles des objets matériels. Et puisque notre esprit n'est qu'une agitation plus subtile de notre corps, la mort du corps entraîne avec elle la mort de notre esprit, qui n'est donc pas immortel. Ne s'arrêtant pas là, Meslier tient à montrer les graves irrationalités qu'entraîne un concept d'âme spirituelle.

### 2.2.2 L'âme spirituelle des cartésiens

Pour approfondir la conception de l'âme spirituelle chez ses adversaires les cartésiens, Meslier se réfère encore à *Recherche de la Vérité*, de Malebranche (Meslier, 2007, p. 554). On y apprend que A- l'essence de l'âme est la pensée, B- qu'on ne peut concevoir un esprit qui ne pense pas, C- l'esprit ne peut désirer puisque le désir vient des sens, et D- que la vie de l'âme est la connaissance de la vérité et l'amour du bien.

Premièrement, Meslier répond que la pensée ne peut pas être l'essence de l'âme puisque la pensée n'est pour les cartésiens eux-mêmes qu'une modification produite par l'âme, et « l'effet ou l'action d'une cause ne peut faire l'essence de cette cause elle-même » (Meslier, 2007, p. 554). De plus, si la pensée est l'essence de l'âme, alors l'âme ne peut être ni une substance, ni être immortelle, car les pensées n'ont pas elles-mêmes de substance, ne pouvant exister à l'extérieur de notre cerveau, et n'étant toutes qu'éphémères, elles ne sont certes pas immortelles.

Deuxièmement, si la pensée est l'essence par laquelle l'âme existe, et si la connaissance de la vérité et l'amour du bien sont la vie de l'âme, alors une âme qui ne penserait pas, ou qui n'aurait aucune connaissance du vrai ou du bien, cette âme donc serait sans essence et sans vie. L'âme d'une personne cessant de penser ou connaître cesserait donc d'exister. Cependant, il est impossible selon les cartésiens qu'un esprit cesse de penser puisque l'âme est immortelle. Or, pour Meslier, il y a des moments dans notre vie où nous ne pensons pas et où nous ne connaissons pas. En effet, lorsque nous dormons, nous ne pensons ni ne connaissons quoique se soit, et pourtant il serait absurde de croire que notre âme s'anéantisse jusqu'à notre réveil. Il est donc *possible* de concevoir un esprit qui ne pense pas. Et si les cartésiens répondent que nous pensons durant notre sommeil, mais que nous ne nous en souvenons pas au

réveil, alors c'est qu'ils parlent sans fondement puisqu'ils ne s'en souviennent pas eux-mêmes. Ils ne méritent pas qu'on les écoute.

Il en va également pour l'enfant à naître : « mais à quoi, par exemple, pourrait penser l'âme spirituelle et immortelle d'un enfant du moment qu'il commence à vivre, et pendant tout le temps qu'il est dans le ventre de sa mère ? » (Meslier, 2007, p. 555). Selon Meslier, on ne peut penser qu'à ce que l'on connaît, et ce que l'on connaît doit d'abord penser par les sens. Tant que l'enfant n'a pas perçu ou senti, il ne peut penser à rien, et alors il ne peut être pourvu de l'âme spirituelle et immortelle des cartésiens.

Troisièmement, en prétendant que l'âme a sa vie propre, les cartésiens affirment aussi que nous possédons deux vies : celle du corps, bien sûr, mais également celle de l'âme. Nous avons deux vies en nous. Pourtant, nous sentons bien que nous n'ayons qu'une vie et que nous ne soyons qu'un vivant. La seule vie que nous ressentons est celle de notre corps. Et puisque les cartésiens reconnaissent que les principes mécaniques sont suffisants pour faire vivre le corps, alors ils ajoutent en vain un autre principe de vie inutile.

Quatrièmement, Meslier tient à démontrer que la théorie d'une âme spirituelle n'est basée sur aucun des sentiments que nous avons de notre propre nature. En effet,

si notre âme était une substance spirituelle et intelligente, c'est-à-dire connaissante et capable de sentiment par elle-même [...], elle connaîtrait et sentirait immédiatement et certainement par elle-même qu'elle serait véritablement une substance spirituelle distinguée de la matière (Meslier, 2007, p. 557).

Or, l'âme ne sait pas qu'elle est spirituelle, car si elle savait, « personne ne pourrait douter de la spiritualité de son âme » (*ibid.*), et la religion n'aurait pas à nous

l'enseigner comme elle le fait (ou alors certains philosophes). Et si l'âme spirituelle était enfermée dans la matière, tout en se distinguant de la matière, alors elle ressentirait cet enfermement, cet emprisonnement. Or, l'âme ne sait pas se distinguer du corps qui l'enferme, et même les cartésiens sont d'accord là-dessus. Cela est donc une preuve que l'âme n'est pas comme nos cartésiens la décrivent.

Non seulement les cartésiens supposent sans fondement valable la spiritualité de l'âme, mais ils attribuent gratuitement à cette âme spirituelle de nombreuses caractéristiques sans fondement valable. Meslier nous démontre donc que même dans la description de cette âme spirituelle, les cartésiens en arrivent à des contradictions ou des absurdités. Cette théorie d'âme spirituelle est donc douteuse et doit être rejetée pour ce qu'elle prétend nous expliquer sur la nature de notre être. Voyons maintenant une grave conséquence éthique qui découle du concept cartésien de l'âme.

### **2.2.3 La conception cartésienne des animaux**

La conception cartésienne de l'âme implique une certaine compréhension de l'animalité. Dans le catholicisme, seuls les humains ont une âme spirituelle. Et puisque pour les cartésiens l'âme spirituelle est le lieu des pensées et des émotions, cela veut dire que les animaux n'ont ni pensées, ni sensations, pas même plaisir ou douleur, amour ou haine. Tout cela bien sûr parce que les cartésiens ne parviennent pas à concevoir qu'une pensée ou une émotion peut être une modification de la matière. Pourtant, restreindre les actes d'esprit à l'âme spirituelle ne règle en rien le problème de compréhension que nous avons de ces actes. Au contraire.

Meslier tient à développer davantage la pertinence des explications sur la nature de notre psychisme. Se basant sur un extrait de *Recherche de la Vérité*, il fait

remarquer que les « cartésiens reconnaissent eux-mêmes que les diverses modifications et changements du corps excitent et réveillent naturellement dans l'âme diverses pensées et diverses sensations » (Meslier, 2007, p. 559-560). Meslier demande comment nous pouvons concevoir que des agitations dans la matière puissent *causer* des pensées et sentiments dans une substance spirituelle. Comment parviennent-ils, ces cartésiens, à concevoir « une correspondance naturelle et mutuelle » (Meslier, 2007, p. 560) entre l'âme et le cerveau ? S'ils peuvent le concevoir, alors qu'ils l'expliquent, sinon qu'ils se taisent au lieu de parler de ce qu'ils ignorent. D'ailleurs, ils avouent eux-mêmes que l'âme parvient ni à se connaître, ni à se distinguer de la matière, ni même à comprendre le fonctionnement de sa liaison avec le corps. Les cartésiens *ne conçoivent pas comment le corps peut avoir un effet sur l'âme*, mais ils acceptent l'idée qu'il en est ainsi. Pourtant, ils refusent que la matière, sans l'aide d'une âme spirituelle, puisse penser et ressentir, pour la simple raison qu'*ils ne peuvent pas concevoir comment cela pourrait fonctionner*. Bref, ils tentent de corriger une ignorance par une plus grande ignorance encore !

C'est vrai, nous ignorons comment de la matière, chez l'être vivant, peut engendrer des idées et des sensations. Nous avons cependant la sensation immédiate et certaine que nous voyons par nos yeux, nous pensons par notre tête et touchons de notre corps, « que nos connaissances et nos sensations suivent la constitution naturelle de notre corps, et qu'elles sont d'autant plus ou moins libres qu'elles procèdent d'une plus ou moins bonne et parfaite disposition et constitution interne et externe de notre corps » (Meslier, 2007, p. 562). Et si nos sensations et connaissances proviennent des mouvements de notre corps, et puisque les bêtes sont organisées comme nous, alors il est fort probable qu'elles sentent tout comme nous.

Pour Meslier, il est donc clair et évident que les bêtes ont des connaissances et des sentiments. Il serait en effet ridicule que la Nature leur donne des yeux pour qu'elles ne voient rien, une bouche pour ne rien goûter, un cerveau pour ne rien connaître. Les bêtes ont également un langage naturel bien à elles : elles s'appellent et se répondent, elles font société, elles s'aiment ou se haïssent, joyeuses en santé, tristes lorsque malades... Tous ces comportements forment « une espèce de langage naturel » (Meslier, 2007, p. 570) qui nous fait voir que les bêtes ont connaissance et sentiment. Et ce langage est « clair et net » (*ibid.*), contrairement à celui des humains, souvent plein de fourberies. Il est en effet impensable que de simples machines fassent tout cela. Et si les cartésiens avancent que personne ne peut croire que la matière pense ou ressent, telles les roches, les bouts de bois, les poupées, ce n'est pas parce que ces objets sont faits de matière, selon Meslier, mais parce que ces objets sont inanimés. Bien au contraire, personne ne pourrait croire, à bien les connaître, que les bêtes ne ressentent ni plaisir ni douleur. Même dans la *Bible*, dans la Genèse, Dieu parle des âmes des animaux.

Pour Meslier, ce n'est pas la matière qui pense, mais c'est l'humain ou l'animal composé de matière qui pense et qui ressent ; tout comme ce n'est pas la matière qui est malade ou qui a faim, mais le composé vivant de matière.

Pour Meslier, la thèse des animaux-machines est condamnable pour deux raisons : d'abord, parce qu'elle est fausse et ridicule, ensuite parce qu'« elle tend manifestement à étouffer dans le cœur des hommes tous sentiments de douceur et de bonté qu'ils pourraient avoir pour les bêtes » (Meslier, 2007, p. 573). Ce dernier effet peut avoir de funestes conséquences, car cela pourrait encourager la méchanceté envers les bêtes dans le cœur des humains, et leur faire prendre plaisir à les tourmenter. En effet, cette théorie, en affirmant contre notre plus intime intuition l'insensibilité des animaux, nous encourage à agir de façon cruelle à leur égard. Il ne



fait aucun doute qu'une hypothèse qui favorise la méchanceté des humains ne peut être une théorie digne de respect, et encore moins digne d'un dieu d'infinie bonté. La conception cartésienne de l'âme spirituelle doit donc être rejetée.

Il ne fait donc aucun doute pour Meslier que notre âme n'est ni spirituelle ni immortelle, comme le prétendent les cartésiens, mais matérielle et mortelle. D'ailleurs, plusieurs extraits de la *Bible* parlent d'une âme mortelle. Pour appuyer cette idée, Meslier donne plusieurs exemples tirés de l'*Ancien Testament* qui montrent qu'aucun des anciens prophètes ne croyait ni ne prêchait l'immortalité de l'âme, ni la vie après la mort. Que les seuls biens à espérer sont ceux de la vie, et que nous sommes tout comme les bêtes, quoique nous soyons les plus vaniteux. Et puisqu'il serait absurde que Dieu ait caché à son peuple l'immortalité de leurs âmes, ou encore la vie après la mort, ce que les chrétiens prétendent sur ces sujets « n'est que vanité, mensonge, erreurs, illusions, impostures, et des fictions de l'esprit humain fondées seulement sur cette maxime de quelques politiques qui disent qu'il est besoin que les peuples ignorent beaucoup de choses vraies et qu'ils en croient beaucoup de fausses » (Meslier, 2007, p. 580). Après les anciens prophètes, c'est les anciens sages que Meslier appelle d'autorité. Ainsi, Plin, Montaigne et Sénèque, critiquent l'idée que l'âme puisse être immortelle.

Meslier conclut donc sa huitième preuve sur cette idée : si notre âme est mortelle, alors il n'y a rien à espérer ou redouter dans une autre vie ; alors, les bons ne sont pas récompensés et les méchants ne sont pas punis ; donc pas de bonté souveraine ni de justice divine ; donc il n'y a aucune puissance souveraine, et donc pas d'être infiniment parfait ; et donc, pas de Dieu.

## 2.3 Conclusion chapitre 2

Les preuves 7 et 8 nous présentent diverses réfutations d'arguments qui prétendent, faussement, démontrer de façon rationnelle l'existence du surnaturel. Ces preuves forment ce que nous pouvons qualifier de deuxième mouvement de la critique athée de Meslier. Ce deuxième mouvement est séparé du premier par les chapitres 59 à 63, dans lesquels nous retrouvons une défense de la position athée.

Nous avons vu que la septième preuve débute par une partie qui ne s'intègre pas directement à l'ensemble de sa démonstration. En effet, Meslier y commence par discuter du fait que la foi n'est pas si répandue qu'on peut le croire, et qu'elle n'est pas une opinion en harmonie avec notre nature humaine. Au contraire, c'est plutôt l'athéisme qui serait l'opinion le plus en accord avec notre nature rationnelle. Nous croyons que cette partie de la septième preuve n'est pas tant son introduction que l'articulation des deux mouvements de la critique mesliériste. Après avoir longuement attaqué le théisme, principalement chrétien, Meslier tient à rappeler à son lecteur, dont il a peut-être ébranlé la foi religieuse, qu'en abandonnant la foi en une religion particulière il nous est aussi permis d'abandonner la foi en Dieu lui-même. Selon lui, donc, le déisme n'est pas un refuge valable pour celui qui prend conscience de l'imposture de la religion. C'est ce qu'il tentera de démontrer dans les preuves 7 et 8, en réfutant des supposées preuves du surnaturel qui se prétendent fondées hors du discours religieux, sur la Raison principalement.

Les réflexions de Meslier sur la métaphysique, au sein de la septième preuve, présentent principalement les réfutations de trois arguments prétendant démontrer rationnellement l'existence de Dieu. Le premier de ces arguments, sur lequel Meslier se penchera le plus longuement, est celui que l'on pourrait nommer « la preuve par la

perfection de la Nature ». Cette dernière consiste à constater que la Nature est si parfaitement organisée que seul un être parfait pourrait en être la cause ; et puisqu'aucun être parfait n'existe dans la Nature, alors l'être à l'origine de la Nature doit nécessairement exister hors de la Nature. Il y a donc un être parfait qui existe hors de la Nature et qui est la cause de cette Nature : Dieu. À cette thèse d'un Dieu créateur de l'univers, nous l'avons vu, Meslier oppose la thèse d'un univers incréé et éternel composé exclusivement de matière. C'est en comparant ces deux théories, le créationnisme et le matérialisme, qu'il veut nous démontrer que l'on peut mieux et davantage expliquer la Nature et ses phénomènes lorsque nous ne référons pas au surnaturel. Tout comme le créationnisme ne peut prouver de façon directe la vérité de sa prémisse, l'existence de Dieu, le matérialisme non plus ne peut prouver la vérité de ses axiomes. En effet, comment prouver que la matière existe depuis toujours, que la matière existe par elle-même ou que la matière bouge selon son propre mouvement ?

Ne pouvant prouver que la matière possède effectivement ces qualités, Meslier nous démontre alors que si nous acceptons, sans preuve, ces axiomes, cela nous procure une plus grande efficacité explicative que si nous acceptons, aussi sans preuve, l'existence d'un créateur. Meslier réfute donc la preuve déiste par la perfection de la Nature en proposant une autre théorie qui explique mieux encore cette perfection de la Nature. C'est principalement grâce au principe de parcimonie qu'il peut rationnellement trancher en faveur du matérialisme.

Le deuxième argument que Meslier attaque concerne l'idée de l'infini. Selon les cartésiens, l'idée de l'infini ne peut que provenir d'un être infini lui-même, car notre esprit fini ne pourrait pas générer un pareil concept des choses bien plus grandes que notre esprit. L'idée d'infini proviendrait en fait de notre aptitude à additionner et à multiplier, et de notre supposition que nous pourrions effectuer ces opérations sans fin. Il n'y a donc rien dans le concept d'infini qui diffère fondamentalement de

n'importe quel autre concept que nous pouvons imaginer. La considération de l'idée d'infini ne mène pas logiquement à la compréhension de l'existence de Dieu.

Le troisième argument métaphysique que Meslier tient à réfuter est une réécriture cartésienne du célèbre « argument ontologique ». Cet argument se résume un peu comme suit : puisque sans l'*existence* le concept de *perfection* serait incomplet, alors un être parfait doit nécessairement exister ; puisque Dieu est parfait, alors il existe. Pour prouver l'absurdité de cette preuve, Meslier s'en sert pour « prouver » l'existence d'une mouche parfaite. En effet, puisque la perfection implique l'existence, alors une mouche parfaite nécessairement existe. Bien sûr, il est ridicule de croire qu'une mouche parfaite, un humain parfait ou un ver de terre parfait existe du simple fait que nous le raisonnons ; et sur ce point, même les cartésiens sont d'accord. Pour eux, on ne peut utiliser cet argument pour prouver l'existence d'un corps, car il est impossible et contradictoire de concevoir un corps parfait. En effet, seul ce qui existe par lui-même est parfait, selon eux, et un corps particulier, puisqu'il n'est qu'une existence particulière, ne peut exister par lui-même. Ce qui seul peut exister par lui-même, c'est l'être en général, car l'être ne peut pas ne pas être ; cet être est donc parfait et ils l'appellent Dieu. Pour Meslier cependant, la nécessaire existence de l'être réfère à l'existence matérielle, et c'est gratuitement que les cartésiens passent de l'évidente existence de l'univers à l'existence d'un être parfait et transcendant. Ne pouvant démontrer de façon valable un lien entre l'existence et la perfection, les cartésiens ne tentent en fait que de nous faire prendre pour une conclusion logique ce qui constitue leur prémisse : l'existence de Dieu.

Dans la huitième preuve, nous avons vu que Meslier délaisse la discussion sur l'existence de Dieu pour aborder un autre élément du surnaturel avancé par les cartésiens : l'âme spirituelle. Selon eux, puisque nos actes mentaux (nos pensées, nos sentiments et nos sensations) ne peuvent être ronds ou carrés, ils ne peuvent donc pas

être faits de matière, car la matière implique une forme. S'ils ne peuvent être faits de matière, ils doivent alors être faits d'autre chose qui ne soit nullement matériel ; d'où ils en concluent que nos actes mentaux ont lieu au sein de notre âme spirituelle. À ce concept d'âme spirituelle, Meslier oppose l'existence d'une âme matérielle. Selon lui, le raisonnement des cartésiens est absurde, car si nos pensées n'ont effectivement aucune forme, cela ne veut pas dire qu'elles soient complètement contraires et opposées à la matière. Nos pensées seraient en fait des *modifications de matière*, c'est-à-dire des phénomènes causés par la matière et son mouvement. Si les modifications de matière ne sont pas elles-mêmes matérielles, et en cela ne partagent pas toutes les caractéristiques essentielles de la matière, il n'en demeure pas moins qu'elles sont intimement liées à la matière de notre corps et à ses mouvements et ne peuvent en être dissociées. En effet, a-t-on déjà vu des pensées hors de notre cerveau ? Les cartésiens, cependant, n'en restent pas là. De leur déduction à la spiritualité de l'âme, ils vont en déduire à son immortalité et à plusieurs autres qualités qu'ils attribueront à notre âme. Cette description que les cartésiens nous donnent de notre âme spirituelle est absurde selon Meslier. D'abord, il n'est pas même démontré que notre âme est de nature spirituelle, alors tout ce qui est déduit de cette prémisse n'est fondé sur rien de valable ; ensuite, les différentes caractéristiques ainsi attribuées à notre âme ne correspondent pas du tout à l'expérience que nous faisons de notre être. Il n'y a donc aucune raison pertinente de croire ce que disent les cartésiens sur la nature de notre âme.

Passant en revue les principales réfutations des preuves 7 et 8, il nous semble évident que les arguments attaqués tentent de démontrer l'existence du surnaturel à l'aide de la Raison. Il n'est pas question ici de révélation ou de foi aveugle, mais de raisonnements qui se prétendent logiques. Nous pouvons en conclure qu'il s'agit bel et bien d'une critique du déisme et que les preuves sept et huit se différencient donc des preuves 1 à 6 par le type d'argument que Meslier tente d'y réfuter.

Certains pourraient arguer que le fait d'avoir retiré de la septième preuve les réflexions morales de Meslier facilite grandement la démonstration de notre hypothèse, à savoir que les preuves 7 et 8 se veulent des réfutations du déisme. En effet, il y a davantage de références à la Bible dans cette partie, ainsi qu'une nouvelle réfutation des messages prophétiques et de la véracité des miracles. Nous ne croyons pas, toutefois, que cela invalide notre hypothèse. Voici notre défense.

Les déistes auxquels s'en prend particulièrement Meslier, Fénelon et Malebranche, ne sont pas encore les déistes anticléricaux du 18<sup>e</sup> siècle. Ce sont en fait davantage des philosophes chrétiens qui tentent, par la seule réflexion rationnelle, de soutenir les croyances de leur Église sur le surnaturel. Cependant, malgré leurs efforts rationnels pour « prouver » l'existence de Dieu ou la spiritualité de l'âme, ces déistes se réfèrent encore à la moralité révélée par les prophètes de leur religion. En effet, les déistes ne parviennent pas à établir une échelle de valeurs morales par leurs seules réflexions sur Dieu. Il semble au contraire que les valeurs morales des déistes précèdent leur démonstration de l'existence de Dieu. Nous croyons que c'est pour cette raison que Meslier critique de nouveau, dans la septième preuve, certains aspects du théisme, notamment les prophètes et les miracles, sous l'angle de la moralité. Puisque les déistes tentent de défendre l'infinie bonté de Dieu sans parvenir à démontrer l'existence d'une telle infinie bonté, c'est parce qu'il le considère infiniment bon *a priori*. Cet « *a priori* » moral, nous le verrons dans notre troisième chapitre, découle selon Meslier de la culture et de l'éducation dans lesquelles les croyants grandissent. Nous croyons qu'il est juste et pertinent de considérer les preuves sept et huit comme une critique du déisme, même si ce déisme peut parfois avoir certaines teintes de la culture théiste dans laquelle il se développe.

## CHAPITRE III

### LA PENSÉE POLITIQUE DE MESLIER

Parce que le présent travail est de nature philosophique et non littéraire, nous avons dû escamoter une dimension importante du *Mémoire* : la rage de son auteur. Oui, Jean Meslier est enragé, indigné par les grandes et nombreuses injustices de son époque. C'est d'ailleurs pour crier cette rage qu'il ne pouvait taire davantage qu'il prend la plume, et cela se ressent du début à la fin de son œuvre. Même si l'essentiel du *Mémoire* est une charge contre les religions, cette fébrilité sous-jacente, cette colère polie qui pèse chaque mot, ne peut faire autrement que nous convaincre de la nature profondément politique de ce livre. Et c'est pourquoi, malgré le peu de place accordée dans le *Mémoire* à une réflexion politique, nous y consacrerons ici un chapitre entier. Dans un premier temps, nous présenterons les principaux extraits de la pensée politique et morale de Meslier. Ce troisième chapitre sera ainsi constitué de la sixième preuve et de la conclusion du *Mémoire*, bien sûr, auxquels nous avons toutefois ajouté les réflexions morales de la septième preuve (les chapitres 74 à 77 et le 86e) et le chapitre 94, l'avant-dernier de la huitième preuve. Dans un deuxième temps, nous approfondirons en deux points la pensée politique et morale de Meslier. D'abord, nous tâcherons de rassembler tous les éléments nous permettant de comprendre du mieux que nous le pourrions le projet de société que propose Meslier ; ensuite, nous tenterons de comprendre comment Meslier peut justifier moralement

son projet de société en recherchant les fondements de son échelle de valeurs. Mais avant de commencer, quelques mots sur les choix qui ont constitué ce chapitre.

Nous commencerons ce troisième chapitre par la présentation de la sixième preuve. Dans celle-ci, Meslier dénonce six graves problèmes sociaux de son époque pour souligner l'inaction de l'Église à leur égard. Si nous n'avons pas présenté la sixième preuve dans notre premier chapitre, celui-là sur la réfutation du théisme, c'est pour trois principales raisons. Premièrement, il est vrai que d'une certaine façon, la preuve 6 continue la critique du théisme catholique déployée dans les preuves précédentes. En effet, la sixième preuve constitue une critique des agissements de l'Église romaine tentant de démontrer qu'une organisation aussi immorale ne peut vraisemblablement pas être d'institution divine. Cependant, des six graves injustices sociales que Meslier y dénonce, seulement une d'entre elles est directement imputable à l'Église ; les cinq autres ne la condamnant principalement que par sa tolérance à leur égard. Nous croyons que pour cette raison il est davantage pertinent d'étudier cette sixième preuve comme une critique sociale de son époque plutôt que comme une réfutation pertinente du théisme. Deuxièmement, puisqu'il s'agit principalement d'une critique de l'*organisation religieuse*, et non de la *croyance religieuse*, il nous semble préférable de l'aborder sous son aspect politique. Il est vrai que la référence du croyant à une organisation religieuse particulière est une composante centrale de la croyance théiste ; et c'est pourquoi nous considérons en effet que la sixième preuve trouve sa place au sein de la réfutation mesliériste du théisme. Cependant, nous croyons que Meslier critique principalement les décisions politiques et sociales faites par les autorités religieuses que le lien entre ces décisions et la croyance du théiste. Troisièmement, la sixième preuve se distingue des cinq premières parce que Meslier y présente son projet politique. Au fil de ses critiques à l'endroit de la France de son époque, il en profite pour dessiner les contours d'une société meilleure débarrassée de la religion et de la tyrannie. Cette très intéressante



dimension de sa pensée met de l'avant le concept « d'équité » et tente d'en appliquer les principes de façon simple et efficace sur le plan social.

Après la sixième preuve, nous présenterons les réfutations morales de la septième preuve. Ces différentes critiques, que l'on retrouve en deux parties (les chapitres 74 à 77 et le chapitre 86), réfutent des arguments soutenant l'existence possible de Dieu sous un angle particulier : sa supposée infinie bonté. Si nous étudions ces réflexions morales dans notre troisième chapitre, et non dans notre deuxième chapitre, avec le restant de la septième preuve d'où elles proviennent, c'est pour deux raisons. Premièrement, le fait que Meslier y traite de moralité rend cet extrait particulièrement important pour une meilleure compréhension de sa pensée politique ; et c'est pourquoi nous les mettons ainsi en relation dans ce troisième chapitre. Puisque nous soutenons que l'objectif principal du *Mémoire* est avant tout politique, alors tout ce qui nous permet d'approfondir cette pensée politique mérite d'être considéré. Deuxièmement, si les réflexions morales de la septième preuve critiquent bien le déisme, et en cela elles trouvent effectivement leur place dans le deuxième mouvement de la critique athée de Meslier, le fait de les retirer ne réduit pas la pertinence de la septième preuve. En effet, comme nous avons pu le constater dans le deuxième chapitre, la septième preuve est principalement une défense du matérialisme. Autant au niveau métaphysique que physique, il s'agit principalement de poser les bases d'une compréhension du monde excluant tout élément surnaturel. Cependant, la partie morale de cette exposition peut être davantage comprise comme découlant d'une position matérialiste plutôt que la défendant. Ainsi, les réflexions sur la morale complètent bien les réflexions métaphysiques et physiques, mais ne sont pas nécessaires à leur pleine appréciation.

Le chapitre 94 du *Mémoire* ne semble pas du tout être au bon endroit. Avant-dernier chapitre de la 8e preuve, il n'aborde d'aucune manière la nature de l'âme

humaine. En effet, le 94<sup>e</sup> chapitre traite de la présence nécessaire du mal dans la Nature. Ce très court chapitre fait référence à un passage de Fénelon déjà critiqué au début du 86<sup>e</sup> chapitre<sup>1</sup>, et tente de lui fournir une autre réponse en accord avec une vision amoraliste du matérialiste. De toute évidence, il s'agit là d'un argument auquel Meslier a pensé trop tard et qu'il voulait ajouter avant de conclure ; le chapitre suivant, le 95<sup>e</sup> et dernier avant la conclusion, n'étant qu'une courte défense de la validité des arguments utilisés dans le *Mémoire* et du ridicule de ceux de ses adversaires. Nous ne faisons donc que corriger cette légère erreur en remplaçant ce chapitre égaré là où il aurait dû être : à la suite du 86<sup>e</sup> chapitre, avec les réflexions morales de la 7<sup>e</sup> preuve.

La conclusion du *Mémoire* n'est pas un résumé de tout ce qui fut écrit jusqu'à elle, mais elle expose plutôt le but que Meslier cherchait à atteindre tout au long des huit preuves. Ces dernières avaient en effet comme objectif de désabuser les lecteurs à propos des croyances religieuses, alors que la conclusion, elle, se veut un appel aux esprits maintenant lucides pour reconquérir leur humanité bafouée. Meslier termine donc son œuvre par un appel à la révolution et par la méthode pour y parvenir. Selon lui, il faut d'abord diffuser la vérité sur la religion et sur la tyrannie des rois. Cette vérité ne pourra faire autrement que d'unir les peuples sous une cause commune : leur désir de liberté. C'est lorsque tous seront unis contre le tyran, que tous les peuples refuseront de lui obéir, qu'enfin les humains pourront mettre fin à leur esclavage et établir entre eux une véritable société juste. Cette conclusion n'est donc pas tant une réflexion sur la morale et la politique que le cri de rage et d'espoir que Meslier retenait en lui depuis trop longtemps. C'est le coup de clairon qui sonne la charge, c'est le bruit que fait un homme humilié lorsqu'il se relève. Dans ces dernières quelques pages, il ne s'agit plus pour ce vieil homme de critiquer le monde, mais de

---

<sup>1</sup> Dans la septième preuve; nous présentons cette première critique sous « Sur l'argument "du plus grand bien" »

convaincre les plus jeunes de le changer. La conclusion du *Mémoire* est, de toute évidence, la partie la plus moralement importante de son œuvre, et c'est pourquoi nous ne pouvons la passer sous silence. Elle trouve donc pleinement sa place dans ce troisième chapitre puisqu'elle prophétise à sa manière des événements politiques majeurs qui auront cours 60 ans après la mort de son auteur : le tyran sur le trône de France sera jugé et exécuté.

### 3.1 La sixième preuve

La Sixième Preuve du *Mémoire* inclut les chapitres 41 à 58 et s'intitule : « *De la vanité et fausseté de la religion chrétienne tirée des abus, des vexations injustes et de la tyrannie des grands, qu'elle souffre ou qu'elle autorise* » (Meslier, 2007, p. 280). Dans cette preuve, Meslier critique plusieurs aspects de la société de son époque. Selon lui, ces différents aspects nuisent au bon fonctionnement de la vie en commun et ne font toujours qu'engendrer davantage de malheur humain. Il fera remarquer que l'Église, loin de condamner ces pratiques sociales néfastes, les encourage ou les tolère. Cette critique de l'Église catholique se base sur une prémisse morale concernant la divinité : « toutes les lois et les ordonnances qui seraient divines seraient justes et équitables [...] » (*ibid.*). Un Dieu bon et juste ne pourrait faire que des lois bonnes et justes... puisqu'il est un Dieu. Et puisque les religions fondent leur discours moral sur les supposées lois et ordonnances de la divinité, alors « toute religion qui serait divine blâmerait et condamnerait tout ce qui serait contraire à la justice et au bon gouvernement des hommes » (*ibid.*). Cela nous semble clair et évident, et cela implique qu'« une religion qui souffre, qui approuve et qui autorise même des abus contraires à la justice et au bon gouvernement des hommes, et qui autorise même la tyrannie des grands de la terre au préjudice des peuples, ne peut être véritablement d'institution divine » (*ibid.*). « Or, la religion chrétienne souffre,

approuve et autorise plusieurs abus qui sont contraires à la justice, à la droite raison et au bon gouvernement des hommes » (*ibid.*). C'est donc en nous faisant la démonstration de l'immoralité de l'Église que Meslier parvient à nous montrer que l'origine surnaturelle de son message est douteuse. Il dénoncera ainsi six abus dont se rend responsable l'Église. Il s'agit, dans l'ordre de leur présentation : des disproportions de condition entre les humains, la fainéantise sociale, la propriété privée, les distinctions de famille, l'indissolubilité du mariage et la tyrannie. Voici ses critiques.

### 3.1.1 Les disproportions de conditions

Le premier abus que nous présente Meslier est celui des disproportions entre les conditions de vie des humains. Certains ont le droit de dominer les autres et peuvent prendre plaisir de leur richesse, alors que d'autres ne peuvent qu'obéir, condamnés à souffrir dans la plus grande pauvreté. Ici, Meslier fait référence non pas tant aux gens riches en général, qu'aux nobles et aux personnes en autorité, qu'il semble percevoir comme étant riches de façon nécessaire. Les disproportions qu'il critique sont donc celles des positions de pouvoir au sein de sa société fortement hiérarchisée ; il critiquera plus loin les inégalités économiques causées par la propriété privée. Selon lui, cette disproportion du pouvoir entre ceux qui dominent et ceux qui sont dominés est *injuste* et *odieuse* : premièrement, elle est « *injuste* parce qu'elle n'est nullement fondée sur le mérite des uns ni sur le démerite des autres » (Meslier, 2007, p. 281) ; deuxièmement, elle est *odieuse* parce qu'elle engendre autant chez les riches que chez les pauvres des passions qui sont sources « d'une infinité de maux et de méchancetés » (*ibid.*).

Nous pouvons peut-être voir ici un certain optimisme concernant la nature humaine, car nous ne sommes pas condamnés à l'injustice et à l'odieux. Pour cause, ces méchancetés et ces maux disparaîtraient « si les hommes établissaient entre eux une juste proportion d'états et de conditions, et telle qui serait seulement nécessaire pour établir et garder entre eux une juste subordination » (*ibid.*). Selon Meslier, il est évident que :

tous les hommes sont égaux par la nature, ils ont tous également droit de vivre et de marcher sur la terre, également droit d'y jouir de leur liberté naturelle et d'avoir part aux biens de la terre en travaillant utilement les uns et les autres pour avoir les choses nécessaires ou utiles à la vie (*ibid.*).

Malgré l'égalité par nature entre les humains, le fait de vivre en société nous oblige à instaurer une juste subordination entre les citoyens pour le bon fonctionnement social. Cependant, cette saine hiérarchie ne devrait ni trop hisser les uns, ni trop abaisser les autres.

Les chrétiens ne peuvent guère s'opposer à cette valeur d'égalité, puisque leur Dieu même, Jésus, leur demande de se considérer tous comme des frères et de ne pas chercher à dominer ses semblables. Pourtant, il est évident qu'il y a au sein même de l'Église d'importantes inégalités entre les personnes, et donc il est évident qu'il y a dans l'Église d'importants abus et injustices.

Meslier approfondit le caractère odieux des inégalités sociales de son époque en réfléchissant sur les origines de la noblesse. Citant un long extrait de *L'Espion Turc*,<sup>2</sup> Meslier en arrive à la conclusion suivante : la noblesse tire son origine d'horribles crimes et d'actions viles. Ceci étant, c'est encore une bien plus grande injustice que

---

<sup>2</sup> Titus de Moldavie. *L'Espion Turc*. tome 5, lettre 22 ; (cité dans Meslier, 2007, p. 284 à 286).

les disproportions d'états entre les humains avantages des familles ayant fait d'aussi condamnables actions.

Et non seulement leurs richesses proviennent d'actions immorales de leurs ancêtres, mais les nobles chercheront aussi toujours à dérober, par la violence ou la ruse, ce qui appartient au pauvre peuple. C'est pour cette raison que Meslier compare la noblesse à de la « vermine », puisqu'ils profitent du travail du peuple sans rien lui redonner en échange. Le peuple serait heureux sans la noblesse, et il sera malheureux tant et aussi longtemps qu'il ne se révoltera pas contre elle.

Il est donc évident que la religion chrétienne catholique, puisqu'elle tolère et approuve les différences injustes et odieuses de conditions entre les humains, n'est aucunement d'origine surnaturelle et divine.

### **3.1.2 La fainéantise sociale**

Le deuxième abus que dénonce Meslier est celui de tolérer, et même d'autoriser, la fainéantise qui se fait au dépend du peuple. Meslier critique la présence dans sa société de quantités de gens qui ne font que vivre du travail des autres sans jamais produire eux-mêmes. Il est contre la justice que ces personnes oisives, riches ou pauvres, soient à la charge du peuple qui a déjà trop de fardeaux à porter. S'il nomme au passage les mendiants, parfois « professionnels » (Desné *et al.*, 1972, t. 2, p. 31 et 527 à 529) à son époque, « qui ne font métier que de gueuser et mendier lâchement leur pain au lieu qu'ils devraient s'occuper utilement [...] à quelque honnête et utile travail » (Meslier, 2007, p. 288), c'est surtout aux riches fainéants et à ceux qui travaillent à piller la population qu'il s'en prend. Parmi ces riches inutiles, il y a, bien sûr, les nobles et les rentiers, qui n'ont d'autre occupation dans la vie que « de

prendre leurs plaisirs et leurs contentements » (*ibid.*). Il préfère cependant ici s'attaquer à des profiteurs qu'il juge de la pire des espèces : les gens de l'Église. Il dénoncera aussi ceux qui, sans être oisifs pour autant, vivent aux crochets du peuple sans rien lui rendre en retour, ne faisant que l'accabler. Il est injuste que tant de gens inutiles s'approprient les fruits du travail des pauvres paysans.

Pour Meslier, il est évident que l'Église est pleine de ces oisifs profiteurs qui ne sont d'aucune utilité pour le bien public. Les prêtres, bénéficiaires, abbés, prieurs et surtout, les moines et les moniales, sont non seulement d'aucune nécessité pour la société ou même pour leur paroisse, mais vivent-ils encore dans la paresse et dans le confort, profitant des commodités de la vie, tout en ayant fait vœux de pauvreté et de mortification. C'est donc bien là un abus que ceux qui promettent de vivre pauvrement, de se détacher des plaisirs de ce monde, vivent dans une aussi grande abondance de tous les biens alors qu'ils ne font rien pour mériter cela. « C'est une injustice criante de faire manger ainsi à des fainéants, à des gens aussi oisifs et inutiles, la nourriture que les seuls bons ouvriers devraient avoir » (Meslier, 2007, p. 293). C'est abus que de nourrir tant de gens inutiles.

Cependant, Meslier défend les fonctions de curé et d'évêque. Pourquoi ? Si la religion qu'ils prêchent est effectivement un mensonge, et en cela leur utilité est *nulle*, il n'en demeure pas moins qu'ils sont des gens instruits capables d'enseigner et de fournir certains services au peuple. En effet, « il faut dans toutes les républiques bien réglées qu'il y ait des maîtres qui enseignent la vertu et qui instruisent les hommes dans les bonnes mœurs aussi bien que dans les sciences et les arts » (Meslier, 2007, p. 289).

À ceux qui prétendent que ce que font les moines, leurs prières et leurs diverses dévotions envers Dieu, est très utile puisqu'ils attirent ainsi sur le monde les

bénédiction de Dieu, Meslier répond qu'« une seule heure de bon travail vaut mieux que tout cela » (Meslier, 2007, p. 299). En effet, toutes les prières du monde ne pourraient faire pousser le moindre grain. Dans une sage république, on devrait même interdire pareilles fonctions.

Il n'y a pas qu'au sein de l'Église et de la noblesse que l'on retrouve ceux qui extorquent le travail du peuple. Meslier en fait une liste : premièrement, il y a ce qu'il appelle les « gens d'injustice », c'est-à-dire « les sergents, les procureurs, les avocats, les greffiers, les notaires, les contrôleurs, et souvent même les juges eux-mêmes et les intendants de police » (Meslier, 2007, p. 301) ; deuxièmement, il y a tous ceux qui travaillent à piller le peuple, c'est-à-dire les percepteurs d'impôts, les commis de bureau, les receveurs de la taille et d'impôts et les gardes de sels et de tabac, auxquels Meslier ajoute les soldats de son propre pays, qui ravagent et pillent les campagnes. Un prince ou un roi qui aimerait son peuple et voudrait son bien ne s'entourerait pas d'autant de bandits qui accablent le pauvre peuple.

C'est donc un abus et une injustice que l'Église et l'État souffrent et autorisent tous ces gens qui ne font que piller, ruiner et accabler la population. Une religion qui serait véritablement d'institution divine ne pourrait autoriser et tolérer de pareils abus envers la population pauvre.

### **3.1.3 La propriété privée**

Le troisième abus que dénonce Meslier est la propriété privée. Selon lui, les gens d'une même ville ou d'un même village devraient pouvoir posséder et jouir en commun des richesses de la Terre. Dans chaque communauté, les gens devraient se considérer comme des égaux, et devraient avoir accès au même niveau de richesse et



aux mêmes obligations de travailler pour le bien commun. Cette mise en commun des jouissances et des peines se ferait « sous la conduite et direction de ceux qui seraient les plus sages et les mieux intentionnés pour l'avancement et pour le maintien du bien public » (Meslier, 2007, p. 303). À quoi Meslier ajoute la nécessité pour chaque communauté de faire alliance avec les communautés voisines et de garder la paix avec elles « afin de s'aider et de se secourir mutuellement les unes les autres dans le besoin » (*ibid.*).

Ce n'est malheureusement pas comme cela que le monde de Meslier fonctionne, et c'est pourquoi il y a tant de maux selon lui. En effet, l'appropriation privée des biens et des richesses engendrerait chez l'humain une émotion extrêmement néfaste : la cupidité. Tout un chacun voulant toujours plus de biens matériels pour réaliser ses désirs, la cupidité étant insatiable, cela engendre de très grandes et injustes inégalités sociales ; certains ayant tous les plaisirs de la vie et les autres n'ayant que toutes les peines. Que ces inégalités soient déjà un grave abus, c'est évident, mais si on ajoute le fait que ces inégalités ne sont aucunement méritées, alors la situation est bien davantage ignoble. Comme nous pouvons le constater, « les gens de bien souffrent très souvent dans ce monde-ci les peines que devraient souffrir les méchants, et les méchants y jouissent ordinairement des biens, des honneurs et des contentements qui ne devraient être que pour les gens de bien » (Meslier, 2007, p. 305).

Pis encore, non seulement les écarts de richesses causent des maux aux pauvres peuples, mais ce mauvais partage des biens de la terre cause également « *les haines et les envies* entre les hommes » (*ibid.*). De là naîtrait une foule de maux encore pires les uns que les autres, dont entre autres : les séditions, les révoltes, les guerres, les procès, les fraudes, les vols, les brigandages et les meurtres.

Selon Meslier, il n'y avait aucun pauvre parmi les premiers chrétiens, car ils entretenaient entre eux la communauté des biens, suivant en cela le commandement de Jésus de se considérer tous frères et sœurs. Toutefois, cette communion ne dura pas, et certains s'approprièrent les biens matériels pour ensuite transformer la communion des chrétiens en une communion des biens spirituels ; ce qui, au fond, ne veut plus rien dire. Meslier fait remarquer que la mise en commun des biens est toutefois encore appliquée chez les moines. Et c'est pourquoi les moines, malgré leur oisiveté, possèdent toutes les commodités de la vie, et profitent en abondance de ce que la terre peut donner de mieux, n'étant jamais dans la misère ni dans les peines.

Cette abondance des biens et des contentements pourrait aussi se voir parmi les peuples si eux aussi possédaient et jouissaient des biens en commun. La propriété privée est donc un abus qui engendre de très grands maux. Et puisque l'Église tolère, autorise et participe à l'appropriation privée, c'est une preuve qu'elle n'est aucunement d'origine divine et surnaturelle.

### **3.1.4 Les distinctions de famille**

Le quatrième abus que dénonce Meslier concerne les distinctions de familles. Nous ne devons pas juger d'une personne sur la seule valeur de sa famille. Par cette pratique, les humains ne font que se mépriser davantage les uns les autres sans aucune bonne raison, souvent sous les vains prétextes de quelques ragots. Et quand bien même qu'il y aurait dans une famille quelques brebis galeuses, cela ne fait pas de mauvaises personnes les membres honnêtes de cette famille. Selon lui, « il faut estimer un chacun par son propre mérite et non pas par le mérite ni par le démérite d'aucun autre » (Meslier, 2007, p. 306). C'est donc abus de juger quelqu'un selon sa famille. Et puisque l'Église tolère, approuve et pratique même la distinction de

famille, cela démontre que la religion catholique ne provient pas d'une quelconque divinité.

### **3.1.5 L'indissolubilité du mariage**

Le cinquième abus que dénonce Meslier est l'indissolubilité du mariage. En interdisant le divorce, l'Église engendre et tolère une infinité de mauvais mariages. Ces mauvaises unions rendent malheureux et misérables une infinité d'hommes et de femmes, qui sont parfois dans des haines et des chicanes telles qu'ils peuvent parfois attenter à la vie de leur époux.

Ces mauvais mariages font aussi de mauvaises familles. Les enfants qui naissent au sein de ces unions malheureuses seront aussi malheureux. Puisque les hommes et les femmes qui forment de mauvais mariages ont souvent été eux-mêmes mal élevés, mal entretenus et mal instruits, ils n'ont pas les aptitudes pour mieux élever, entretenir et instruire aux arts et aux sciences leurs enfants ; ils resteront donc dans l'ignorance, la bassesse et dans la pauvreté. C'est parce que la plupart des peuples grandissent ainsi dans l'ignorance, la misère et les lourds travaux « qu'ils ne connaissent presque point les droits naturels de leur condition humaine, ni le tort et l'injustice qu'on leur fait de les rendre si esclaves, si misérables et si malheureux qu'ils sont » (Meslier, 2007, p. 309). Et c'est donc à cause de leur mauvaise éducation que les peuples ne pensent presque pas à se révolter, ayant appris qu'ils devraient vivre et mourir dans l'esclavage.

Selon Meslier, il faudrait qu'on laisse les hommes et les femmes libres de leur union et de leur amitié conjugales. Il n'y aurait ainsi pas tant de mauvais mariages. Il n'y aurait pas tant de colères, d'insultes, de haines et de violences dans les familles,

s'« ils pourraient librement se quitter paisiblement du moment qu'ils cesseraient de s'aimer ou de se plaire ensemble et qu'ils pourraient librement chercher les uns et les autres leurs contentements ailleurs » (Meslier, 2007, p. 312). Le mariage ne serait plus pour les hommes et les femmes un joug malsain qui engendrerait, génération après génération, l'ignorance et la misère,

ils auraient toujours agréablement et paisiblement les uns les autres leurs plaisirs et leurs contentements avec ceux et celles qui leur conviendraient, parce que *ce serait pour lors toujours la bonne amitié qui serait le principe et le motif principal de leur union conjugale* (*ibid.*, nous soulignons).

Cette bonne entente conjugale serait un grand bien pour les hommes et les femmes, mais également pour les enfants.

Dans une société bien réglée, les enfants ne souffriraient pas de l'instabilité du mariage, « mais ils seraient tous également bien élevés, tous également bien nourris et entretenus de tout ce qu'il leur faudrait, parce qu'ils seraient tous élevés, nourris et entretenus en commun des biens publics et communs » (Meslier, 2007, p. 313). Et le fait que tous les enfants soient ainsi instruits ensemble permettrait de leur inculquer les mêmes bonnes valeurs et principes moraux. En grandissant et devenant adultes, ces enfants bien élevés mettront en pratique les valeurs acquises en commun et défendront le bien commun et serviront la communauté. En instruisant ainsi de la même manière tous les individus, nous mettrions fin à de nombreux maux. Selon Meslier, la diversité des instructions et des manières de vivre entraînent des divisions nuisant à l'avancement du bien commun.

Le refus de l'Église catholique de permettre le divorce est la source même d'un épouvantable système qui perpétue la misère humaine. De parents ensemble malheureux, naîtront et grandiront des enfants à leur tour adultes malheureux, et ainsi

de suite. Ajoutant au malheur familial les exténuants travaux paysans, la tyrannie et la religion tirent profit d'une situation immorale, par elles misent en place, dans laquelle les exploités ne désirent même plus leur liberté. Cette situation est grandement injuste, et puisque la religion chrétienne catholique maintient volontairement cet abus, cela est une preuve qu'elle n'est nullement d'institution divine.

### 3.1.6 La tyrannie

Le sixième abus que dénonce Meslier est la tolérance de l'Église envers la tyrannie des grands. Pour Meslier, tous les rois et les princes de son époque sont des tyrans. S'en remettant à la définition qu'en donne Montaigne<sup>3</sup>, qui paraphrase Platon, un tyran est celui qui fait tout ce qui lui plaît en sa nation. Il est alors évident que les rois et les princes de son temps, n'en faisant qu'à leurs caprices, sont tous des tyrans. Chacun d'eux abusant de leur pouvoir afin de s'emparer des biens de leurs sujets, les soumettant sans ménagement à de nombreuses taxes, à une lourde taille, ainsi qu'à des impôts divers, sous les menaces et la force.

Les gémissements des peuples sous le joug des exorbitants impôts n'émeuvent point les tyrans, « car la maxime des princes souverains et de leurs premiers ministres est d'épuiser les peuples et de les rendre gueux et misérables afin de les rendre plus soumis et les mettre hors d'état de pouvoir entreprendre aucune chose contre l'autorité » (Meslier, 2007, p. 321). Les tyrans et leurs flatteurs ne chercheraient donc qu'à rabaisser et à diviser le restant de la population pour ne pas se heurter à de l'opposition à leurs abus. C'est par le moyen d'une grosse taille et de gros impôts qu'ils réussissent à rabaisser et diviser les peuples, tout en s'enrichissant du même

---

<sup>3</sup> Montaigne. *Essais*. p. 243 ; (cité dans Meslier, 2007, p. 319). Note du commentateur Jackson : Montaigne, *Essais*, I, 42, *De l'inégalité qui est entre nous*. Cf. *opus* cité, p. 203.

coup. Et si le peuple n'obtempère pas, c'est par la violence qu'ils le font obéir. Et lorsqu'un roi ou un prince veut faire la guerre, c'est encore les peuples qui en souffrent, obligés qu'ils sont à fournir les hommes et les provisions, et subissant les rapines et les violences des soldats, autant ennemis qu'alliés. Et pour appuyer ses dires sur la cruauté des rois de France, Meslier nous présente quatre chapitres de citations ! Les chapitres 54 à 57 ne sont en effet que de longs extraits d'autres auteurs qui racontent, entre autres, les crimes de Louis XVI et l'augmentation des impôts dans l'histoire de France.

Pour Meslier, il est possible qu'il y eût de bons rois ou empereurs, qui gouvernaient avec sagesse et dans le respect de leur peuple, mais cela n'est plus le cas à son époque. Les rois sont devenus des tyrans et les peuples agonisent sous leur domination ; « on ne voit néanmoins personne qui ose les contredire, ni même qui ose ouvertement condamner ou blâmer leur conduite » (Meslier, 2007, p. 341). Au contraire, tous ceux qui entourent les rois et les princes ne sont maintenant que des flatteurs. Et cette position de flatteur est encore bien davantage immorale dans le cas des représentants de l'Église.

[C]eux-là même qui, par leur caractère, par leur profession de piété et de religion [...], qui se vantent d'infailibilité dans leur foi et dans leur doctrine [...], ceux-là même, dis-je, qui devraient être les plus zélés défenseurs de la vérité et de la justice et qui devraient être les plus fermes et les plus fidèles protecteurs des peuples contre les injustes vexations et contre les injustes attentats des princes et des rois de la terre, sont souvent ceux-là mêmes qui les flattent le plus et qui trahissent plus lâchement et plus indignement les devoirs de leur ministère (*ibid.*).

En effet, ceux-là qui dénoncent le moindre petit vice chez les petites gens, se taisent et applaudissent devant les énormes vices des grands de la terre. Et ils vont même jusqu'à justifier ces immenses vices en affirmant que le pouvoir des tyrans est

la volonté de Dieu. L'Église catholique a même décrété au concile de Constance que c'est un péché très grave que de tuer un tyran. Donc,

la religion chrétienne souffre et approuve et qu'elle autorise même la tyrannie des princes et des rois de la terre, [...] et comme tous ces abus [...] sont entièrement contraires à la justice et contre l'équité naturelle [...], il est visible que la religion chrétienne souffre, qu'elle approuve et qu'elle autorise même en cela le mauvais gouvernement des hommes (Meslier, 2007, p. 343).

Si cette religion chrétienne était véritablement d'institution divine, elle condamnerait tous les tyrans plutôt que de les approuver.

Meslier conclut sa sixième preuve par le même argument avec lequel il l'a commencée : puisque la religion catholique ne dénonce pas les abus des grands, qu'elle autorise, tolère ou commet elle-même de nombreux et grands abus, il est donc certain qu'elle ne peut pas être d'institution divine, et qu'elle est donc fausse, aussi fausse que toutes les autres religions du monde.

Nous pouvons donc remarquer que la pensée politique est essentiellement centrée sur la moralité. En effet, ce n'est pas la recherche du meilleur système de représentation ou comment rendre une nation riche et puissante dont il est question dans le *Mémoire*, mais de comment pouvons nous rendre une nation la plus équitable possible. Cette réflexion politique est donc une réflexion éthique, et c'est pourquoi nous considérons pertinent d'enchaîner avec les critiques morales que Meslier adresse au concept d'un Dieu infiniment bon.

### 3.2 Réflexions sur la morale

Comme nous venons de le voir, Meslier considère que plusieurs aspects de sa société sont contraires à la morale. Cette critique sévère de son époque injuste se heurte à l'idéal chrétien, c'est-à-dire d'un monde orienté par un dieu d'amour et de bonté infinis. Comment Dieu peut-il tolérer tout ça ? Les raisons de son indignation sont grosses et nombreuses. Si le Dieu des chrétiens est aussi merveilleux qu'ils l'affirment, alors comment expliquer les tyrannies, les guerres, les famines, les épidémies, les meurtres, les viols, les violences familiales, la pauvreté ?

Pour Meslier, si Dieu est infiniment bon et infiniment sage, alors il aimerait les bons et les innocents et les protégerait ; il haïrait infiniment les méchants et les punirait. D'autant plus qu'on le suppose tout-puissant, il peut ainsi protéger et punir ceux qu'il veut, comme il le veut, et empêcher même que le mal ne se fasse.

Il ne pourrait donc y avoir aucun mal, aucun vice, aucune méchanceté, ni aucun dérèglement au monde sous la direction, sous la puissance et sous le gouvernement d'un être tout-puissant [...], parce qu'il empêcherait par sa bonté et par sa sagesse toute puissante qu'il n'arrivât aucun mal (Meslier, 2007, p. 422).

Or, il est évident que le monde est presque tout rempli de maux et de misères. Les hommes y sont pleins de vices, tout pleins d'erreurs et de méchancetés, leurs gouvernements sont pleins d'injustices et de tyrannies (Meslier, 2007, p. 423).

La présence de maux et de défauts dans le monde démontre de façon évidente l'absence d'un dieu pouvant y remédier. C'est là une critique importante qui attaque une prétention centrale des religions : celle d'être un repère objectif de la moralité.

Pour ainsi réfuter l'objectivité de la moralité religieuse, Meslier s'y prend d'une façon bien particulière : il montre qu'il n'existe rien de tel qu'une ... moralité



objective. Il affirme qu'il n'y a aucune trace visible ou intelligible d'une infinie bonté, la société et la Nature étant remplies de vices et de méchancetés. Et s'il n'y a aucune trace perceptible d'une force ou d'un principe moral supérieur, c'est fort probablement qu'il n'y en a pas. Meslier soutient cette thèse en trois temps. Premièrement, il montre que l'état du monde, plein de vices et de méchancetés, est en totale contradiction avec ce que devrait être un monde créé par un dieu d'infinies bonté et sagesse. Deuxièmement, puisque notre monde ne peut être l'œuvre d'une infinie bonté, Meslier questionne la source de la connaissance que les croyants prétendent avoir de l'authentique moralité. Il critique d'abord la pertinence, pour un dieu d'infinies bonté et sagesse, d'avoir choisi le médium prophétique pour faire connaître ses exigences morales. Ensuite, il nous démontre que la Nature ne nous informe pas davantage sur l'existence d'une norme morale supérieure. Troisièmement, Meslier critique la défense que certains croyants avancent pour soutenir l'infinie bonté de leur Dieu. Pour ce faire, ces derniers affirment que les vices et les méchancetés du monde ont leur raison d'être, car c'est par les imperfections de sa création que Dieu fera triompher son idéal de bonté et de sagesse. Bien sûr, selon Meslier, cette thèse des croyants est contradictoire avec leurs propres croyances sur la nature de Dieu. Et c'est ainsi que, dans ce qui suit, nous pourrions apprécier les différentes critiques que Meslier adresse à la supposée objectivité de la morale religieuse.

### **3.2.1 Un monde créé par une infinie bonté**

Voulant justifier les inégalités sociales, les croyants pourraient arguer qu'elles sont voulues par Dieu, dans une juste mesure, pour qu'il puisse y avoir une juste subordination entre les humains. Toutefois, les trop grandes inégalités, celles qui engendrent des maux, sont l'œuvre des humains eux-mêmes et d'eux seuls. Pour

Meslier, tout cela est bien absurde, car comment des êtres imparfaits et limités comme les humains pourraient-ils défaire l'ordre mis en place par l'infinie bonté et sagesse d'un être tout-puissant. Cela serait en fait complètement impossible, car Dieu aurait dès le commencement dépourvu les humains de toute malice. « Rien ne serait capable de renverser ni même troubler un ordre qui aurait été établi par une divine toute-puissante providence » (Meslier, 2007, p. 424). Et puisque le monde est un chaos rempli de méchancetés et de vices, point de Dieu.

Dans l'hypothèse d'un monde dégénéré par les humains, les croyants laissent entendre que le monde fut dans un meilleur état à une époque révolue. Sans vouloir attaquer l'idée d'âges meilleurs, Meslier fait tout de même remarquer que la corruption des inégalités sociales n'explique en rien les tares de la Nature. La Nature aurait donc depuis toujours été pleine de faiblesses et d'erreurs ; maladies, souffrances et mort. Et si les choses humaines ont peut-être déjà été moins injustes, cela semblerait au contraire réfuter, plutôt que prouver, l'existence d'un dieu infiniment bon, sage et puissant. Si Dieu avait fait la société des humains dans un ordre plus juste, alors nous serions encore dans cette société juste, « car comment la malice elle-même aurait-elle pu s'introduire ou se glisser parmi les hommes contres les dessins et contre les volontés d'un Dieu tout-puissant ? » (Meslier, 2007, p. 425). Cela ne se peut, car la malice des humains serait donc plus forte que Dieu et les croyants même ne peuvent accepter cette option.

Le monde n'est pas parfait, soit, mais Dieu et le monde sont deux choses différentes. Si Dieu est parfait, le monde n'a pas à l'être de façon nécessaire. Cette position que pourraient avoir les croyants est une contradiction à leurs croyances selon le curé philosophe :

Ne savez-vous pas que plus un être est bon et parfait, plus parfaitement et plus sagement doit-il agir ; de sorte que si votre Dieu était, comme vous dites, tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage, il aurait certainement très sagement et très parfaitement bien fait et ordonné toutes choses (Meslier, 2007, p. 428).

Il est donc tout à fait absurde de croire qu'un Dieu parfait puisse vouloir et pouvoir faire quelque chose d'imparfait. La création faite par un être parfait doit être parfaite. Pourtant, il est absolument clair et évident que le monde est plein de défauts et de vices. Les injustes écarts de situations entre les humains ne peuvent nullement être pardonnés à Dieu, et ce faisant, ces injustices réfutent donc sa présente et/ou son infinie perfection, sagesse et bonté.

La présence de vices dans le monde est une forte contradiction à l'existence d'un être infiniment bon. Et bien au contraire de chercher des raisons *pourquoi* Dieu laisse-t-il faire le mal, il faudrait plutôt comprendre ce qu'impliquerait l'existence d'un dieu d'une bonté infinie. Se référant à Thomas d'Aquin et à l'*Ancien Testament*, Meslier avance que « *le propre du bien [...] est de se communiquer : le bien tend à se répandre*. Plus une bonté est grande, plus elle doit se communiquer et s'étendre, plus elle doit se faire sentir et se faire aimer » (*ibid.*). En effet, en quoi serait grande une bonté qui ne s'actualise pas ? En rien, évidemment. Et si Dieu est infiniment bon, alors il devrait agir en déployant au maximum sa bonté qui est infinie ; ce qui l'entraînerait à « se faire parfaitement connaître et aimer d'un chacun » (Meslier, 2007, p. 429). Puisque nombre de gens ne connaissent pas Dieu, et que personne ne parvient à nous démontrer son existence, alors Dieu, être infiniment bon, n'existe pas.

Continuant sa réflexion sur ce qu'impliquerait l'existence d'un être infiniment bon, Meslier considère qu'un être pareil ne pourrait faire autrement que bien faire. Ainsi,

il serait de sa gloire aussi bien que de sa bonté et de sa sagesse de faire parfaitement bien tout ce qu'il fait, et par conséquent, de n'y laisser aucun vice, aucun défaut, ni aucune imperfection, et pour la même raison, [...] de maintenir et de conserver toujours ses ouvrages dans un état entier et parfait (Meslier, 2007, p. 430).

Les défauts et injustices de ce monde ne montrent nullement les traces d'une infinie bonté, et si Dieu existe, et s'il est aussi bon et sage qu'ils le disent, alors cela ne peut vouloir signifier que deux possibilités : ou bien Dieu ne veut pas faire tout le bien dont il est capable, ou bien il ne peut pas le faire. Comme nous l'avons vu dans la première preuve, ce dilemme place Dieu dans une fâcheuse position : dans un cas comme dans l'autre, Dieu n'est pas aussi extraordinaire que les chrétiens le disent. Dieu n'a pas d'excuses d'ainsi laisser faire le mal dans le monde, car s'il était bon et sage, il protégerait et récompenserait les justes et empêcherait les gens de mauvaise volonté de réussir leurs méfaits et les punirait. D'ailleurs, même dans les *saintes Écritures*, il est question d'un dieu qui *agit* en faveur des vertueux, et qui fera s'abattre son courroux sur les pécheurs ; et non pas d'un dieu qui regarde la dégénérescence du monde de façon passive. Pour Meslier, cette croyance en un être infiniment bon et tout-puissant qui laisse les justes et les innocents en pâture aux méchants, est absurde. « Si Dieu est véritablement tel que nos déicoles le disent, que ne le fait-il voir ? Qu'il prenne lui-même la défense de sa cause ! Qu'il se venge lui-même de ses ennemis et de ceux qui font mépris de ses lois et de ses commandements ! » (Meslier, 2007, p. 433).

Bien sûr, les chrétiens rétorqueront que ce n'est pas dans la vie terrestre que Dieu récompense ou punit, mais dans « l'autre vie » après la mort. Pour Meslier, cette réponse est vaine : d'abord, parce que cette « autre vie » est une illusion de l'esprit humain qui se trompe lui-même ou qui veut tromper les autres ; ensuite, parce que cette « autre vie » est contraire à ce que la *Bible* elle-même en dit. « C'est donc déjà

[...] une vanité et une présomption trompeuse de s'attendre à une autre vie ; et par conséquent, point de récompense, si ce n'est dans cette présente vie » (Meslier, 2007, p. 434).

Notre monde est plein d'injustices et de vices, mais il est censé être l'œuvre d'un Dieu infiniment bon et sage. Comment ne pas voir dans cette flagrante contradiction une preuve de l'absence de cette entité infiniment bonne et toute-puissante ? Voilà la première critique morale que présente Meslier : Dieu n'a aucune bonne excuse pour l'état lamentable de sa création. L'œuvre d'un être infiniment parfait et infiniment bon devrait nécessairement être parfaite et bonne. Puisque de toute évidence, ce n'est pas le cas de notre monde, ou alors Dieu ne peut ou alors Dieu ne veut ; dans tous les cas, Dieu n'est pas Dieu. À moins, bien sûr, que Dieu ne soit tout simplement pas. Et malgré cet état du monde qui contredit l'existence de leur Dieu de bonté infinie, les croyants prétendent tout de même tenir de lui la connaissance du bien et du mal. Cela se peut-il ?

### **3.2.2 Sur la connaissance morale de Dieu**

Il y a, chez Meslier, une importante thèse concernant notre connaissance de Dieu : si un être parfait aux vertus infinies existait, il serait la plus évidente des choses qui existe. Si Dieu existait, nous le connaîtrions. Nous le connaîtrions au sens fort du terme, par notre Raison, et non par une simple croyance institutionnelle.

Cette incertitude que nous avons envers l'existence du Dieu met à mal une prétention centrale des religions : celle d'être un repère moral. En effet, celles-ci prétendent que leur échelle de valeurs est objective puisqu'elle provient de la source même de la moralité : Dieu. Si ce que les religions avancent est vrai, alors une

connaissance de la moralité passe par une connaissance de Dieu. Cependant, est-il possible d'affirmer que nous connaissons suffisamment Dieu pour en tirer une connaissance sûre et certaine du bien et du mal ?

Dans le christianisme, Dieu veut être aimé et adoré, et il veut également que l'on obéisse à ses commandements. Supposant cela, « il serait de la raison, de la justice et du devoir de ce même être infiniment parfait » (Meslier, 2007, p. 437) de se faire connaître pour être aimé et adoré, et de faire suffisamment connaître ses commandements pour qu'ils soient respectés par les humains. Il serait tout à fait absurde de la part de Dieu de s'attendre à être aimé sans se présenter, ou à être obéi sans faire état de ses ordres. Et pourtant, les humains sont tout divisés sur l'identité du dieu (ou des dieux) à vénérer, et ils le sont tout autant, et même plus, sur le contenu de ses lois à respecter. Et certains vont même jusqu'à nier, rationnellement, l'existence des dieux et de leur législation. Pis encore, ces mésententes entre les humains sur l'existence et la nature du surnaturel les mènent souvent aux pires atrocités.

Cependant, on ne voit point de Dieu qui fasse cesser ces funestes divisions ni ces horribles troubles, ni qui se mette en devoir de mettre la paix entre les hommes en se faisant manifestement connaître, ni en leur déclarant manifestement ses intentions et ses volontés (Meslier, 2007, p. 439).

Il y a ainsi un énorme paradoxe au sein des religions : l'être qui désire le plus être vénéré et obéi est aussi celui que l'on connaît le moins.

Ce paradoxe n'existe nullement pour les croyants, car selon eux, l'existence de Dieu et ses volontés sont connues de façon claire et évidente. Meslier nous présente deux arguments des croyants pour soutenir leur supposée connaissance de Dieu et de ses lois : il y aurait d'abord les prophètes, par qui Dieu aurait fait connaître *ses lois* de

façon suffisante ; puis il y aurait également les beautés du monde, qui nous feraient nécessairement connaître l'*infinie bonté* de leur créateur. Voyons leurs arguments et la critique qu'en fait Meslier.

### 3.2.2.1 *Le message moral des prophètes*

La critique morale de Meslier repose sur l'idée que s'il existait un être tel que Dieu, c'est-à-dire, infiniment bon et sage, il devrait y avoir quelque part des traces morales et des indices rationnels qui démontreraient les effets d'une bonté supérieure. Qu'en est-il des prêches des prophètes ?

Pour Meslier, les discours des prophètes sur les volontés de Dieu n'offrent aucune confirmation morale de leur origine divine. Au contraire, l'utilisation du médium prophétique par Dieu pour faire connaître ses commandements va à l'encontre de la moralité. Si la présence de faux prophètes, indistinguables des vrais prophètes (s'il existe une telle chose qu'un vrai prophète), mine déjà la crédibilité des discours prophétiques dans leur ensemble, la présence même des prophètes pose un sérieux problème quant à la nature infiniment bonne de Dieu. Il serait en effet contraire à une infinie sagesse de ne se révéler qu'à quelques-uns, et non à la foule ; faisant ainsi, Dieu laisse le champ libre aux menteurs et aux profiteurs pour mystifier le peuple. Laisser les bons et les naïfs, comme il le fait, entre les mains des malfaisants, est indigne d'un dieu infiniment bon. Cette façon de faire connaître son message étant immorale, cela nous porte à croire qu'il n'existe pas de Dieu infiniment bon.

À cela, les croyants peuvent répondre que Dieu veut être aimé et adoré et connu seulement par la foi, « et non pas par les claires lumières de la raison humaine, afin



[...] d'humilier l'esprit de l'homme et de confondre son orgueil » (Meslier, 2007, p. 445). Et si Dieu fait ainsi, c'est pour rendre les hommes plus vertueux. Les croyants affirment donc que la foi est sources de moralité. Meslier condamne cet argument pour deux raisons. Premièrement, cette raison pourrait très bien être utilisée par n'importe lequel des imposteurs pour soutenir ses mensonges à propos de faux dieux. En effet, s'il ne tient qu'à affirmer que Dieu *désire* que son existence reste cachée pour différentes « bonnes raisons » pour qu'alors tout un chacun accepte l'absence de preuve de cette existence, cela est à la portée même du plus faux des cultes. De plus, l'utilisation de la foi, croyance qui ne s'appuie sur aucune donnée vérifiable, ne peut être le moyen privilégié par un dieu de parfaite vérité pour diffuser son message, car cela serait contradictoire avec sa nature. Deuxièmement, cette croyance irrationnelle, la foi, ne semble nullement rendre les humains plus vertueux ; au contraire, une connaissance rationnelle de Dieu, qui serait donc une indiscutable évidence, rendrait certainement les humains plus sages et bons. En effet, une connaissance claire de Dieu ferait cesser les conflits entre les différents cultes et favoriserait grandement le respect des lois divines ; que les pécheurs *sachent* qu'ils seront punis.

Meslier s'attaque ensuite encore une fois à l'existence des miracles. Ne pouvant nier l'existence de faux prophètes, les croyants pourraient être tentés de défendre leurs prophètes et l'origine divine de leur message en affirmant que la seule révélation ne suffit pas, mais lorsque cette révélation est appuyée par des miracles, il y a là une certitude sur l'intervention du divin. Pour Meslier, cependant, la coïncidence de révélations prophétiques et de miracles ne garantit en rien la vérité des premières. Comme il l'a déjà montré dans la *deuxième preuve*, les miracles ne sont en rien des preuves pertinentes d'une quelconque intervention surnaturelle.



Pour Meslier, cette impression que certains ont d'être mieux informés de la volonté de Dieu, voyant comme une évidence la vérité de leur religion, et voyant aussi comme une évidence la fausseté des autres cultes, ne proviendrait essentiellement que de la naissance et de l'éducation. Ce n'est donc pas les révélations prophétiques qui nous informent véritablement des exigences de Dieu, puisque nous ne pouvons pas différencier de façon valable les vrais prophètes des nombreux usurpateurs. Et les miracles ne peuvent guère plus nous aider, car nous ne pouvons même pas être sûr qu'il y a déjà eu ne serait-ce qu'un seul vrai miracle. Non, si les croyants prétendent savoir ce que sont les volontés de Dieu, c'est simplement parce qu'ils ont grandi dans une culture qui leur a inculqué ces croyances irrationnelles comme autant d'indiscutables faits.

### *3.2.2.2 Les imperfections morales du monde*

Comme nous venons de le voir, nous ne pouvons être sûrs et certains de l'origine divine des affirmations faites par les prophètes. Le problème est que les révélations prophétiques peuvent être contrefaites. Et la différence fondamentale entre vrais et faux prophètes, selon les croyants, est que certains d'entre eux ont eu commerce avec Dieu lui-même et d'autres pas. Cependant, pour ainsi départager les véritables valeurs morales de Dieu et celles des imposteurs, il faut nécessairement que Dieu existe. Mais quelle preuve valable a-t-on de son existence ?

Encore une fois, Meslier met dans la bouche des croyants l'argument de la perfection et de la beauté de la Nature. Ainsi, la Nature est trop bien ordonnée et trop merveilleuse pour être le fruit du hasard ; elle fut donc créée par un être supérieur. Meslier avoue qu'il admire lui-même « la beauté, l'excellence et l'ordre admirable » (Meslier, 2007, p. 457) du monde qui nous entoure. Cependant, il admire la beauté du

monde comme étant un produit de la Nature, mais de la Nature seulement. Car si les seuls mouvements et configurations de la matière parviennent à expliquer les beautés de la Nature, les imperfections de cette dernière mettent à mal la thèse du dieu créateur. Présentes dans l'œuvre d'un dieu parfait, toutes imperfections apparaîtraient alors comme de grossières erreurs et faiblesses de sa part. Tout ce qu'il y a de beau dans la Nature, mais aussi ce qu'il y a de laid, peut être expliqué par les lois de la Nature ; alors que le moindre vice ou malheur, la moindre infirmité, méchanceté ou défectuosité « démontrent qu'il n'y a point de divinité capable d'empêcher tous ces maux » (*ibid.*). Même la *Bible* reconnaît l'imperfection du monde...

D'ailleurs, les promesses que Dieu fait dans la *Bible* sur l'amélioration de l'état des choses (notamment, au Ciel ou à la fin du monde) montrent bien que le monde n'a pas été parfaitement réglé dès le départ. Dieu promet de parfaire ce qu'il n'a pas parfaitement fait d'abord ? Veut-il corriger des erreurs ? Veut-il retirer le mal qu'il a intentionnellement mis dans le monde ? Cela est absurde, car le Dieu des catholiques ne peut vouloir faire aucun mal à qui que ce soit, étant infiniment bon, sage et juste.

J'ajouterai à cela que sous un Dieu juste et tout puissant, aucune créature ne mériterait et n'aurait même jamais mérité d'être malheureuse, parce que la même bonté, [...] qui les aurait formées entières et parfaites, [...] aurait pourvu aussi, comme j'ai déjà dit, à les conserver toujours dans le même état de perfection et à empêcher qu'elles ne méritassent jamais d'être misérables et malheureuses (Meslier, 2007, p. 458).

Et puisqu'un être infiniment parfait ne peut pas être plus sage ou plus adroit dans un temps que dans un autre, Dieu ne peut pas améliorer dans le présent ou le futur ce qu'il aurait créé par le passé. Donc, le fait de reconnaître que le monde est imparfait implique qu'il ne peut être l'œuvre d'un dieu parfait.

Pour Meslier, non seulement l'existence des choses matérielles ne prouve nullement l'existence invisible de Dieu, mais même les hasards de la vie quotidienne ne démontrent aucune intelligence particulière de la divine Providence. Il s'attaque ici bien sûr à la croyance catholique d'une Providence, c'est-à-dire d'une intelligence, celle de Dieu, d'une finalité, derrière les événements fortuits. Autrement dit, si le hasard fait bien les choses, c'est parce que Dieu dirige le hasard. Et c'est par ces actions directes que Dieu exercerait sa divine justice sur les humains. Il est ridicule, selon Meslier, de voir une intelligence dans les mouvements de la Nature, car les choses de la fortune « vont et viennent partout sans aucune apparence de raison, sans règle et sans distinction de bien ou de mal, et sans discernement, de mérite, ni de justice et d'équité naturelle » (Meslier, 2007, p. 462). Il n'y a point d'intelligence derrière les phénomènes de la Nature : toutes les choses « suivent aveuglément leurs cours ordinaires sans savoir où elles vont et sans savoir ce qu'elles font » (Meslier, 2007, p. 463).

Même si Meslier a déjà longuement critiqué l'argument « *de la perfection de la Nature* » dans ses réflexions métaphysiques, il le fait ici sous un angle différent. Au lieu de démontrer l'inefficacité d'une explication de la Nature basée sur la création, Meslier tient seulement à souligner l'évidente erreur de l'argument « *de la perfection de la Nature* » : la Nature *n'est pas* parfaite. Il y a dans ce monde qui nous entoure trop de vices, de souffrances, de malheurs et d'infirmités pour être l'œuvre d'un dieu parfait et infiniment bon. Il n'y a aucune moralité apparente dans les phénomènes de la Nature, ou dans les événements quotidiens, pour conclure de façon pertinente en l'existence d'une entité infiniment bonne. Nous pouvons donc également rejeter cet argument non seulement d'un point de vue métaphysique ou physique, mais aussi par une critique morale. Les perfections et beautés de la Nature ne prouvent pas, de toute évidence, l'existence d'un dieu.

Donc, puisque nous ne pouvons être sûrs de son existence, et comme nous ne pouvons être sûrs de son message et de ses messagers, nous devons en arriver à la conclusion que Dieu ne se révèle pas suffisamment. Nous en arrivons donc avec les contradictions suivantes : Dieu veut être aimé sans se faire connaître et être obéi sans faire part de ses volontés.

Ce faisant, Dieu lui-même rend douteuse l'objectivité de la moralité qu'on lui attribue. Pour cause, comment peut-on légitimement croire qu'un Dieu parfaitement bon pourrait agir en contradiction avec la bonté ? À moins, bien sûr, qu'il n'agisse jamais contre le bien, mais qu'il agit d'une manière tellement bonne que nous ne parvenons pas à bien la saisir. Se pourrait-il que derrière les vices et les méchancetés par lesquels nous croyons le réfuter, se cache en fait la véritable preuve de son existence ? Est-ce que Dieu aurait mis des imperfections dans son monde pour une raison morale supérieure ?

### **3.2.3 Sur l'argument « du plus grand bien »**

Meslier, nous l'avons vu plus haut, considère que la présence d'imperfections dans la Nature confirme sa théorie de la formation autonome des êtres et des choses par les seuls mouvements de la matière. Si la Nature était l'œuvre d'un être tout-puissant, infiniment bon, sage et parfait, il ne devrait pas y avoir de défectuosité, de difformité, de vice et de méchanceté, de par le monde. Il y a pourtant de tout ça dans la Nature, et en grande quantité.

Pour expliquer la présence de ces imperfections sans que leur Dieu en démérite, les croyants tentent de voir dans celles-ci non pas de mauvaises choses, mais au contraire, des preuves de la bonté et de la sagesse de Dieu. Tous les vices et

imperfections du monde sont voulus et tolérés par Dieu pour qu'ils puissent en tirer un *plus grand bien*. Les maux sont donc des moyens utilisés par Dieu pour déployer sa bonté et sa sagesse. Ce qui, bien sûr, est absurde selon Meslier ; voici pourquoi.

Son premier argument attaque un passage de Fénelon<sup>4</sup> où l'on peut lire que ce que cet auteur trouve merveilleux dans la Nature, c'est le mélange de bassesses et de grandeurs qui y règne. Meslier souligne l'idée que si la Nature, même pour un apologiste comme Fénelon, est *mélange de bien et de mal*, alors cette Nature ne prouve en rien l'existence d'un Dieu infiniment bon et sage. En effet, si tous les vices et les maux sont des signes de la bonté de Dieu, alors les croyants ne devraient voir que de la bonté dans tous les phénomènes de la Nature. Pourtant, ceux-ci sont tout à fait capables de distinguer les vices et les perfections ; les vices ne sont donc pas des preuves de bonté, puisqu'ils restent, après tout, des vices.

Lorsque les croyants affirment que Dieu tolère le mal pour en tirer de plus grands biens, ils peuvent vouloir parler de biens temporels ou de biens spirituels. Mais puisque pour les chrétiens les biens spirituels sont, et de loin, les plus importants, c'est surtout à eux qu'ils font référence. Il y a quatre raisons, selon Meslier, de ne pas prêter foi aux soi-disant « plus grands biens éternels d'une autre vie après celle-ci » (Meslier, 2007, p. 511) : premièrement, il n'y a pas d'autre vie après la mort, car sans aucune preuve valable, cela n'est qu'une illusion ; deuxièmement, quand bien même il y aurait une autre vie, « ce ne serait nullement une raison ni un motif à un Dieu tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage de vouloir pour cela laisser tant d'imperfections, tant de défauts et tant de difformités dans ses ouvrages » (*ibid.*) ; troisièmement, les vices et les méchancetés ne peuvent pas être ce qui entraîne des biens spirituels, car ils « seraient plutôt des obstacles et des

---

<sup>4</sup> Fénelon. *Traité de l'existence et des attributs de Dieu*. p. 298 (Meslier, 2007, p. 509).

empêchements à ces sortes de bien » (Meslier, 2007, p. 511-512), étant cru que les vicieux et les méchants n'y ont pas le droit ; et, quatrièmement, si les souffrances et les humiliations des justes les rendent affectivement méritants, ce n'est pas une bonne raison de les faire ainsi souffrir. D'autant plus que les biens spirituels sont une illusion pouvant être arguée à tort ou à raison. Les croyants n'ayant aucune preuve ni aucune expérience d'un plus grand bien après la vie, c'est seulement par leur foi qu'ils prétendent le savoir. Or, la foi n'est qu'une pensée vide. C'est donc une illusion de prétendre que Dieu tolère le mal pour un plus grand bien.

Meslier attaque ensuite l'argument des chrétiens selon lequel si Dieu ne fait pas toujours tout le bien qu'il pourrait c'est parce que les humains ne sont pas toujours méritants. Cela est absurde : les humains pourraient tous être bons s'il plaisait à Dieu qu'ils le soient, et puisqu'ils ne sont pas tous bons, c'est la faute de Dieu qui les laisse être vicieux. Et puisque les humains sont vicieux, ou bien Dieu veut qu'ils le soient, ou Dieu ne peut les empêcher de l'être ; Dieu n'est alors ni infiniment bon ou ni infiniment puissant, donc Dieu n'est pas Dieu.

Il semble étrange à Meslier qu'un Dieu infiniment bon et sage chercherait à atteindre le bien « par la destruction du bien même » (Meslier, 2007, p. 516), que ce Dieu :

voudrait perfectionner et sanctifier ses créatures par les défauts [...] par les vices et par la méchanceté même ? Qu'[il] voudrait les rendre sages par la folie même ? Qu'[il] voudrait les faire vicieuses pour les rendre vertueuses ? Et qu'[il] voudrait enfin les rendre heureuses [...], en les faisant véritablement malheureuses ? (*ibid.*)

Tout cela est absurde. Pour Meslier, ces arguments des croyants sont de vains prétextes « pour entretenir toujours les peuples ignorants dans leur ignorance et dans leurs vaines superstitions » (*ibid.*).

En reprenant pour lui une maxime chrétienne populaire, « il ne faut point faire de mal pour qu'il en arrive aucun bien » (Meslier, 2007, p. 517), Meslier fait remarquer que les croyants sont en contradiction lorsqu'ils croient que leur Dieu fait le mal pour bien faire. Pourtant, Meslier n'est lui-même pas d'accord avec cette maxime. Dans une vie humaine, il arrive des moments où nous devons faire ou laisser faire le mal pour en tirer un plus grand bien. Il y a cependant deux conditions à observer pour qu'ainsi accepter le mal soit légitime au plan moral : premièrement, le bien ainsi tiré doit être plus avantageux que n'est nuisible le mal toléré, et, deuxièmement, ce mal ainsi toléré doit être nécessaire pour en obtenir le bien plus grand convoité. Si ces deux conditions sont souvent réunies dans l'agir des humains, on ne peut toutefois croire qu'un dieu omnipotent puisse se retrouver dans une situation qui nécessiterait qu'il fasse ou laisse faire aucun mal ; Dieu pourrait, s'il le voulait, faire tout le bien possible sans faire aucun mal. Alors, s'il y a du mal dans le monde, c'est parce que Dieu veut « faire le mal ou laisser faire le mal pour le mal même » (Meslier, 2007, p. 518), ce qui est indigne d'un être parfait.

Et à supposer que cela soit vrai, que Dieu tire de grands biens du mal qu'il laisse faire, alors pourquoi les croyants prient-ils leur Dieu pour les délivrer et les protéger du mal ? « Ont-ils peur que leur Dieu ne tire quelque trop grand bien pour eux de ces maux-là et de ces afflictions-là ? » (Meslier, 2007, p. 519). Jésus disait à ses disciples de se réjouir des persécutions dont ils seraient victimes ; de se réjouir de la pauvreté, de la tristesse, etc. D'ailleurs, le fait que les gens de l'Église font plus de cas des biens temporels que des prétendus biens spirituels démontre qu'ils ne donnent guère de crédit à la toute-puissance de leur Dieu et aux grands biens qu'il offre.

Et quand bien même cela serait vrai que Dieu se sert du mal pour en tirer de plus grands biens, alors pourquoi Dieu se fâche-t-il contre les pécheurs ? Puisque Dieu

utilisera leurs vices et leurs méchancetés pour faire de plus grands biens, il devrait aimer les coupables et les bénir ; pourtant, « il n'y a cependant rien qui déplaie tant à leur Dieu que le péché, que le vice et que la méchanceté des hommes » (Meslier, 2007, p. 521).

Selon Meslier, même si Dieu fait ou laisse faire le mal pour tester la vertu, la foi et la patience des justes, cela semble avoir plutôt comme effet d'augmenter le mal dans le monde. D'abord, le fait qu'« il y a beaucoup d'appelés, mais qu'il y a peu d'élus » (Meslier, 2007, p. 523), cela signifie qu'il n'y a donc que peu d'humains qui parviennent à rester patient et vertueux dans les afflictions. Ensuite, les maux de la vie, bien au contraire d'attirer de plus grands biens, semblent plutôt attirer d'autres maux, parfois plus gros, parfois plus nombreux.

Nous comprenons maintenant pourquoi l'argument « du plus grand bien » ne justifie pas la présence du mal dans le monde. Dieu, supposé omnipotent, n'est pas soumis aux nécessités du contexte, il n'a pas alors à ruser pour imposer son idéal de bien. Plus qu'un idéal, nous devrions plutôt parler d'une *nécessité* du bien, car la nature parfaite de Dieu et son infinie bonté devraient l'empêcher de faire quelque mal que ce soit. Pourtant, le mal est partout dans sa création. Y voir, dans ce mal, une autre méthode d'arriver au bien est ridicule, les maux de ce monde ont tendance à attirer d'autres maux, comme les famines attirent les épidémies. Les imperfections du monde réfutent l'existence de Dieu.

Il apparaît donc que nous ne pouvons justifier acceptablement la présence de défauts dans un monde créé et dirigé par un être infiniment parfait, non plus que de méchancetés sur les auspices d'une infinie bonté.



Si ce monde imparfait ne peut être l'œuvre d'un dieu infiniment parfait, il peut cependant être l'œuvre de la seule matière et de son mouvement. Pourtant, Meslier affirme que la Nature est amoral, ne se souciant ni du bien ni du mal qu'elle fait, tout cela étant égal pour elle ; alors pourquoi fait-elle du bien et du mal plutôt que seulement l'un ou l'autre, ou encore pourquoi pas ni l'un ni l'autre ? Pourquoi une mécanique amoral engendre-t-elle du mal ? N'est-ce pas là une contradiction ?

### 3.3 Le chapitre 94 du *Mémoire*

Le chapitre 94, est intitulé « La nécessité inévitable du mal est une autre espèce de démonstration qu'il n'y a point d'être qui puisse empêcher le mal » (Meslier, 2007, p. 584). Meslier y approfondit l'aspect résolument neutre du matérialisme sur le plan moral, en expliquant pourquoi la Nature engendre le mal.

[...] c'est une nécessité inévitable, suivant la constitution présente de la Nature, qu'il y ait du mal, d'une façon ou d'autre. De sorte que quand le mal ne viendrait point, comme il vient maintenant, du vice ou de la malice et méchanceté des hommes et des bêtes, il viendrait nécessairement et inévitablement de la trop grande multitude d'hommes et d'animaux de toutes sortes d'espèces qu'il y aurait sur la terre, qui ne pourraient où se ranger ni avoir tous suffisamment de quoi se nourrir, sans se déchirer et sans se manger les uns les autres (*ibid.*).

Le monde est donc *nécessairement* un mélange de bien et de mal. Or, il est absurde de croire qu'un être omnipotent et infiniment bon en puisse être l'auteur, car il pourrait faire et devrait faire un monde sans aucun mal.

La présence du mal dans la Nature ne peut donc ni être expliquée ni être justifiée par la croyance en Dieu, alors que le matérialisme, lui, intègre de façon valable

l'existence du mal. Si la structure même de la Nature rend le mal inévitable, est-ce à dire que l'injustice de nos sociétés est elle aussi inévitable ? S'il n'y a que matière et mouvements de matière, alors nos sociétés et nous-mêmes sommes matière et mouvements de matière. Ceci étant, nos sociétés devraient donc elles aussi être un mélange nécessaire de bien et de mal. Pourtant, les critiques que Meslier dirige contre son époque en dénoncent l'immoralité.

### 3.4 La conclusion du *Mémoire*

La présence du mal au sein de la société n'est ni nécessaire ni souhaitable selon Meslier. L'injustice qui règne parmi les humains est la conséquence de plusieurs siècles d'erreurs morales et rationnelles. Cette situation est inacceptable et il serait possible de la changer. En effet, pour restaurer la justice il faudrait s'attaquer aux deux principales sources de la corruption morale humaine : la religion et la tyrannie.

Et c'est pour cette raison que Meslier, dans la conclusion de son *Mémoire*, fait un discours politique appelant à une révolution populaire visant le renversement de tous les tyrans et de leurs flatteurs, et notamment les gens de l'Église.

Meslier commence par dire que son livre a clairement démontré la fausseté de toutes les religions dans le monde. Et maintenant nous savons, preuves à l'appui, que ce que la religion enseigne et oblige de croire ne sont que « des erreurs, des illusions, des mensonges et des impostures » (Meslier, 2007, p. 589), faits par « des moqueurs, par des fourbes et par des hypocrites pour tromper les hommes » ou encore « par des fins et rusés politiques pour tenir par là les hommes en bride et pour faire tout ce qu'ils voudraient des peuples ignorants » (*ibid.*). Et tous ces mensonges de la religion,

et la tyrannie qui s'en sert, ne font qu'engendrer maux et misères, abus et méchancetés de par le monde. Cette cruelle vérité, Meslier la voudrait faire entendre à tous les humains « d'une extrémité de la Terre à l'autre » (Meslier, 2007, p. 590), pour leur dire à quel point ils sont fous de croire toutes ces sottises et de leur faire comprendre que c'est cela qui les rend si malheureux et misérables. Si les peuples parvenaient à comprendre la manipulation dont ils sont victimes par la religion, ils pourraient enfin vouloir briser leurs chaînes. Nous aborderons, premièrement, les vœux les plus chers au cœur de Meslier, ce futur radieux aux reflets d'un lointain passé moins sombre. Deuxièmement, Meslier expliquera comment le peuple pourrait parvenir à vaincre la tyrannie. Et, troisièmement, Meslier en appelle à la Raison et à l'honnêteté, espérant que ceux qui auront lu son texte entament la marche vers la révolution.

### 3.4.1 Souhaiter un monde meilleur

Le présent est sombre aux yeux de Meslier. Il se demande où est le courage des hommes de son époque qui n'osent pas tuer le tyran qui les accable. Malheureusement, il semble que « les hommes se sont accoutumés petit à petit à l'esclavage » (*ibid.*), et qu'ils ne désirent plus leur liberté car « il leur semble que l'esclavage est une condition de leur nature » (*ibid.*).

Meslier en appelle aux temps passés, où les humains n'étaient pas encore des esclaves consentants, et il appelle de ses vœux les « généreux » régicides, ou encore les auteurs qui osaient décrier les abus des tyrans, et il appelle aussi les bons princes et les dignes empereurs qui auraient autrefois régné. Il regrette ces temps passés remplis de fiers héros, mais il doit se rendre à l'évidence : « on ne voit plus de ces âmes nobles et généreuses qui s'exposaient à la mort pour le salut de leur patrie, et

qui aimaient mieux avoir la gloire de mourir généreusement que d'avoir la honte et le déplaisir de vivre lâchement » (Meslier, 2007, p. 591). Meslier regarde partout dans son pays et n'y voit que de lâches flatteurs et esclaves prêts à obéir en tout à leur roi, même à ses ordres les plus odieux et injustes. Comment alors croire en l'avenir ?

L'humanité sera malheureuse et misérable pendant des générations si on ne renverse pas les rois et les princes. Pour y parvenir, elle doit d'abord réussir à renverser la religion. Meslier semble proposer ici une esquisse de marche à suivre vers des lendemains qui chantent :

1- Il faut d'abord bannir de son esprit toutes les superstitions et les croyances religieuses ;

2- il faut ensuite abolir les postes de prêtres ou sacrificateurs et les faire travailler à un travail utile ;

3- il faudrait, enfin, que les humains et les peuples s'unissent et renversent les tyrans.

Pour que le peuple retrouve sa fière liberté, et le courage de la défendre, pour que donc reviennent les généreux régicides et qu'écrivent encore les auteurs indignés, il doit d'abord y avoir une prise de conscience collective. En réfutant les religions et en reniant la foi, le peuple pourra seulement alors réaliser que l'esclavage n'est pas un trait inhérent à la nature humaine. Détrompés des ruses de la religion, les peuples pourront s'unir et abattre leurs principaux ennemis : les tyrans.

Une fois le tyran chassé du trône, il ne s'agit pas de le remplacer par un autre roi, mais une communauté a malgré tout besoin de législateurs. Il faudra donc remettre l'autorité aux gens capables de faire les bonnes lois nécessaires à une bonne société. Ce n'est pas la naissance noble, ou la richesse, mais la sagesse qui doit être la qualité

première de ceux qui voient « à l'avancement et à la conservation du bien public » (Meslier, 2007, p. 592). C'est la sagesse qui doit conduire nos sociétés, car il est évident pour Meslier que les bigoteries de la religion n'aident en rien les humains à se perfectionner dans les sciences ni dans la morale. Mais

les seules lumières naturelles de la raison sont capables de conduire les hommes à la perfection de la science et de la sagesse humaine, aussi bien qu'à la perfection des arts. Et elles sont capables de les porter non seulement à la pratique de toutes les vertus morales, mais aussi à la pratique de toutes les plus belles et de toutes les plus généreuses actions de la vie (*ibid.*).

Puisque la sagesse et la patience prennent du temps à s'acquérir, ce sont de vieux sages qui feront les meilleurs magistrats pour gouverner les autres, et non pas « des jeunes fous et étourdis ni des jeunes téméraires, ni de jeunes orgueilleux et superbe, ni des hommes vicieux et méchants » (Meslier, 2007, p. 593). Les peuples seraient heureux d'être gouvernés par de bons et sages magistrats. Et pour ainsi être heureux, les peuples n'ont qu'à renverser le tyran qui les opprime.

### 3.4.2 Le renversement du tyran

Pour renverser la tyrannie, Meslier propose une stratégie qui peut facilement être liée à celle de La Boétie dans son *Discours de la servitude volontaire* (La Boétie, 1549, *Discours de la servitude volontaire*. Paris : Éditions GF Flammarion, 1983, 220 p.), sans toutefois qu'il ne le cite. Cette stratégie repose sur l'idée qu'un tyran n'est qu'un homme comme les autres, aussi faible que tout un chacun. Ce qui rend le tyran si puissant et dangereux, c'est le fait que le peuple se soumet volontairement au tyran. Le peuple est l'esclave du tyran parce qu'il se laisse l'être. C'est pour cette raison que Meslier dit aux peuples qu'ils ont les moyens et les forces nécessaires pour

renverser la tyrannie : ils n'ont qu'à ne plus accepter de se soumettre ! Cependant, puisque les tyrans utilisent le peuple contre le peuple, si seulement une partie du peuple se révoltait, alors le tyran se servirait des autres parties du peuple pour soumettre la mutine. Meslier en appelle donc à l'union des peuples, car « si tous les peuples, si toutes les provinces, si toutes les villes s'entendaient bien » (Meslier, 2007, p. 594), alors la rébellion ne pourrait pas échouer. Mais comment peut-on préparer et exécuter pareille rébellion ?

La première étape que propose Meslier pour rallier les peuples contre le tyran est de *foment*er la révolte :

Commencez d'abord par vous communiquer secrètement vos pensées et vos désirs. Répandez partout, et le plus habilement que faire se pourrait, des écrits semblables, par exemple, à celui-ci, qui fassent connaître à tout le monde la vanité des erreurs et des superstitions de la religion, et qui rendent odieux partout le gouvernement tyrannique des princes et des rois de la terre (*ibid.*).

Meslier croit qu'une révolte en France est possible et il donne en exemple les Hollandais et des Suisses.

Pour introduire les étapes suivantes de son plan d'insurrection, Meslier nous rappelle que tous ceux qui font les grands et les fiers dans la société, et qui passent leur temps à « se divertir et de se donner toute sorte de bon temps » (Meslier, 2007, p. 595), ne sont riches et oisifs que parce qu'ils s'approprient les fruits des pénibles travaux des autres. « Car ce n'est que de vous, et ce n'est que par votre industrie et par vos pénibles travaux que vient l'abondance de tous les biens et de toutes les richesses de la terre » (*ibid.*). La solution que Meslier donne donc au peuple pour faire tomber la tyrannie est la suivante : *il faut cesser de collaborer avec l'État tyrannique*. Ce refus de collaborer se fait de deux façons : premièrement, il faut

cesser de fournir en richesses les profiteurs de tout acabit, le peuple gardant pour lui-même les fruits de son travail ; « n'en donnez rien à ces superbes et riches fainéants, n'en donnez rien à ces moines et ecclésiastiques inutiles, n'en donnez rien à ces fières et orgueilleuses noblesses, n'en donnez rien à ces superbes et orgueilleux tyrans, ni à ceux qui les servent » (*ibid.*). Deuxièmement, il faut cesser de fournir l'État tyrannique en travail ; « mandez même à tous vos enfants, à tous vos parents [...] et à tous vos amis de les quitter et d'abandonner entièrement leur service, et de ne rien faire pour eux » (Meslier, 2007, p. 595-596). Par ces deux moyens, pense Meslier, les peuples couperont leur pouvoir aux tyrans, car ces derniers ont besoin des richesses du peuple et de son travail pour soumettre le peuple et avoir la vie facile. Le peuple, lui, n'a pas besoin du tyran, et il y gagnerait une bien meilleure vie s'il s'en débarrassait.

Meslier appelle de ses vœux le renversement de tous les tyrans de la Terre. Comme nous l'avons lu précédemment, cela ne peut se faire sans avoir aboli les religions. Un problème cependant se pose : même si les religions n'agissent pas du tout selon les principes moraux qu'elles prêchent, elles n'en fournissent pas moins pour autant un code moral pouvant orienter les actes humains en générales ; si nous abolissons les religions, à quel code éthique pourrions-nous alors nous référer ? Selon le curé philosophe, il est tout à fait possible et salubre de formuler un code moral basé sur la rationalité. Voici celui qu'il propose :

Et ainsi, point d'autre religion parmi vous que celle de la véritable sagesse et de la probité des mœurs, point d'autre que celle de l'honneur et de la bienséance, point d'autre que celle de la franchise et de la générosité du cœur, point d'autre que celle d'abolir entièrement la tyrannie et le culte superstitieux des dieux et de leurs idoles, point d'autre que celle de maintenir la justice et l'équité partout, point d'autre que celle de bannir entièrement les erreurs et les impostures et de faire régner partout la vérité, la justice et la paix, point d'autre que celle de s'occuper tous à quelques honnêtes et utiles exercices et de vivre règlement tous en commun, point d'autre que celle de maintenir toujours la liberté publique ; et

enfin, point d'autre que celle de vous aimer tous les uns les autres, et de garder inviolablement la paix et la bonne union entre vous (Meslier, 2007, p. 596).

C'est en suivant cette « religion » que tous les humains pourront vivre heureux.

Et au contraire, revenant sur plusieurs points discutés plus avant dans son *Mémoire*, Meslier dit aux peuples qu'ils seront malheureux tant que :

- vous subirez la domination des tyrans ;
- que vous souffrirez les abus des religions ;
- qu'il n'y aura pas de juste subordination ;
- qu'il y aura d'énormes disproportions d'états et de conditions ;
- que vous ne posséderez pas et ne jouirez pas tous en commun des biens de la terre ;
- que les biens et les maux ou les peines de la vie seront si mal partagés entre vous ;
- que les peuples ne s'uniront pas pour renverser les rois et les princes et se délivrer des vaines religions.

C'est donc par un livre tel que le *Mémoire* que tout pourrait commencer à changer. Dans une société comme celle de Meslier, où exprimer certaines idées est interdit, la première bataille doit être celle de l'esprit. Nous retrouvons chez lui cette croyance qui animera bientôt les Encyclopédistes : que la diffusion de la vérité et de la connaissance ne peut faire autrement que d'ébranler un système basé sur l'ignorance et le mensonge. Une fois le paradigme religieux tombé, ce que propose Meslier est une désobéissance civile généralisée. Tous, donc, doivent refuser de payer les taxes et les impôts, et tous doivent également refuser de fournir son travail à l'État. Sans richesse et sans une personne pour lui obéir, le tyran n'a plus aucun pouvoir.



### 3.4.3 La vérité et la probité

Meslier en appelle aux gens d'esprit. Il est persuadé que la Raison (les lumières naturelles) leur fera voir toute la vérité qu'il a présentée dans son *Mémoire*. Et puisque le sujet est important – la libération de tous les peuples de la terre de l'esclavage des grands et de la religion – les gens d'esprit doivent donc prendre parti pour la vérité, et ainsi dénoncer les abus et les injustices pour ne pas les favoriser par leur silence. S'ils n'osent les dénoncer de leur vivant, alors qu'ils fassent comme lui et qu'ils lèguent la vérité « à leur patrie, à leurs parents, à leurs alliés, à leurs proches, à leurs amis et à leurs descendants » (Meslier, 2007, p. 597). La vérité doit se diffuser.

Et s'il avait tort, si la Raison lui avait fait défaut, comme le diront les prêtres et tous ceux qui profitent de la tyrannie, voici ce que Meslier leur répond :

c'est à eux à faire voir la fausseté de ce que j'ai dit, c'est à eux de réfuter mes raisons et mes preuves [...] c'est à eux à établir et à prouver la prétendue vérité de leur foi et de leur religion, comme aussi la prétendue justice de leur gouvernement politique (Meslier, 2007, p. 598).

Ce n'est pas tout qu'ils accusent, il faut leur demander des preuves.

Certains pourraient arguer qu'il est dangereux de divulguer certaines vérités. Le fait que Dieu n'existe pas, c'est une chose, mais révéler son inexistence à tous, c'en est une autre. En effet, si on retire aux méchants la crainte de Dieu et de l'enfer, ils n'en feraient que devenir plus méchants ; voilà une des raisons pourquoi certains prétendent que le peuple doit ignorer des choses vraies et croire certaines choses fausses. Meslier n'est pas du tout d'accord avec cette idée, et il prétend au contraire

que de cacher d'aussi importantes vérités au peuple est la cause de nombreux maux. Le fait qu'il dévoile la vérité dans son *Mémoire* n'est nullement dangereux. Voici pourquoi.

D'abord, « ce n'a pas été pour flatter ou favoriser les méchants [...] que j'ai dit ici la vérité. Bien loin de cela, je voudrais pouvoir les confondre tous tant qu'ils sont » (Meslier, 2007, p. 599). C'est au contraire pour dénoncer tous les bigots et les hypocrites, les riches et les tyrans que Meslier écrit. Selon lui, cependant, la peur de Dieu ou des enfers « n'épouvante guère les tyrans ni les grands de la terre, qui sont ceux qui font le plus de mal » (*ibid.*). D'ailleurs, ils ne pourraient pas être plus méchants qu'ils ne le sont déjà ; et ils le seraient moins par la menace d'une justice séculière, qui ferait plus d'effet sur leur esprit que la vaine peur des dieux.

Enfin, « ce n'est point la vérité ni la connaissance de vérités naturelles qui porte les hommes au mal, ni qui rendrait les peuples vicieux et méchants, mais c'est bien certainement plutôt l'ignorance et le défaut de bonne éducation » (*ibid.*) ; et « c'est plutôt le défaut de bonnes lois et de bon gouvernement qui les rend vicieux et méchants » (*ibid.*). Ainsi, pour Meslier, c'est le fait que les peuples soient ignorants des sciences et des bonnes mœurs, en plus de subir la tyrannie, qui les rend vicieux et méchants plus qu'ils ne devraient l'être. Les mauvaises lois et les mauvais gouvernements engendrent en bon nombre des hommes vicieux : à la fois les hommes riches nés dans le luxe et prêts à tout pour le conserver ; et à la fois les hommes pauvres nés dans la misère et prêts à tout pour s'en sortir, mais qui ne peuvent pas, hélas, toujours suivre les voies justes.

Pour Meslier, ce n'est pas en mentant au peuple qu'on peut le rendre vertueux, mais en rendant plus juste la société. Il faut que les mensonges sociaux cessent, que les vices et les vertus soient traités tels qu'ils sont, et alors les humains seront plus

vertueux. D'abord, « que l'on attache l'honneur et la gloire, les biens et les douceurs de la vie, et même l'autorité du gouvernement à la vertu, à la sagesse, à la bonté, à la justice, à l'honnêteté, etc., plutôt qu'à la naissance et qu'aux biens de la fortune » (*ibid.*). Également, il faudrait « que l'on attache la honte, l'infamie, le mépris, la peine et la misère [...] au vice, à l'injustice, à la tromperie, au mensonge, à l'intempérance, à la brutalité [...] plutôt qu'au défaut de naissance et qu'au défaut des biens de la fortune » (Meslier, 2007, p. 599-600). Suivant cela, il est évident pour Meslier que les humains désireront être sages, honnêtes et vertueux.

Et Meslier termine sa conclusion en disant que si tous les sages osaient condamner les mensonges de la religion et les injustices de la tyrannie, au moins à la fin de leurs jours, « on verrait bientôt le monde changer de face et de figure » (Meslier, 2007, p. 600) ; car on se moquerait bientôt des religions et de cette orgueilleuse fierté des tyrans. Et si les erreurs et les abus se maintiennent et se propagent dans le monde, c'est parce que personne ne s'y oppose, ne les dénonce, ne les condamne. Les sages sont coupables de leur lâche et timide silence.

### 3.5 Conclusion chapitre 3

Le *Mémoire* est avant tout un outil de propagande politique. Comme nous l'avons vu, le plan de Meslier est simple, pour ne pas dire simpliste : il faut d'abord désabuser les peuples des croyances religieuses pour qu'ensuite ils s'unissent contre le tyran par une désobéissance civile généralisée. Une fois leurs chaînes brisées, les peuples n'auront pas le choix : pour ne pas retomber dans la servitude, que de mettre en place la société la plus équitable possible. C'est seulement en suivant les lumières de leur Raison que les humains gagneront et conserveront ainsi leur légitime liberté.

Nous pouvons constater que la pensée politique de Meslier est fortement ancrée dans une critique morale de sa société. Le monde dans lequel il vit est injuste, et c'est pourquoi il faut le changer. Nous avons cependant soulevé plus avant une intéressante interrogation, à savoir : l'amoralité du matérialisme mesliériste ne contredirait-il pas sa pensée politique ? En effet, cette dernière prétend pouvoir guider les peuples vers une société plus juste, elle prétend donc du même coup savoir ce qu'est la justice. Pourtant, Meslier soutient que *tout ce qui existe* est matière et mouvement de matière, et qu'en cela la Nature est sans moralité particulière. Aussi, attaquant sur tous les fronts la religion et la croyance en Dieu, Meslier réfute également ce qui est considéré à son époque comme la principale référence morale.

Malgré cela, nous soutenons qu'il n'y a pas là une contradiction chez Meslier. Sa pensée politique parvient à établir rationnellement une société équitable au sein d'un contexte physique moralement neutre. Mais comment parvient-il à fonder moralement une échelle de valeurs à l'aide d'un matérialisme athée ?

Pour bien comprendre la pensée politique de Meslier, nous en soulignerons les éléments les plus pertinents en deux étapes. Premièrement, nous tenterons de dessiner l'image la plus complète possible de la communauté équitable telle que Meslier semble se la représenter. Deuxièmement, nous nous pencherons sur les bases conceptuelles de la moralité mesliériste pour bien comprendre la justification théorique de la communauté équitable. Nous croyons pouvoir démontrer, par ces deux points, que le projet politique de Meslier n'est pas spécifiquement athée ou matérialiste et qu'il est en fait basé sur une norme morale hédoniste modérée ; cette dernière n'étant pas justifiée comme objective, mais proposée comme la plus désirable pour une existence humaine.

### 3.5.1 La communauté équitable

La communauté équitable de Meslier n'est pas le sujet spécifique de l'un de ses chapitres, il faut donc en chercher des bribes de-ci de-là au long de la sixième preuve, principalement. Voici l'image que nous pouvons nous en faire.

Tout d'abord, il semble que Meslier fait reposer son projet politique sur des groupes restreints. En effet, les exemples qu'il en donne sont les suivants : ville, bourg, village, paroisse et communauté (Meslier, 2007, p. 303). C'est au sein de ces différents regroupements que la mise en commun des tâches et des biens s'effectuerait.

Nous savons également que ces communautés seraient pourvues d'un gouvernement réduit au strict minimum. Il y aurait donc, à la tête de chacune d'elle, un « conseil des sages » formé de citoyens d'un certain âge, sélectionnés pour leur sagesse et leurs bonnes intentions envers le bien commun. S'il en est ainsi, c'est parce que Meslier croit que le bon fonctionnement social nécessite une hiérarchie. Cette hiérarchie ne doit cependant pas donner trop de pouvoir aux décideurs, mais rester dans les normes d'une subordination qui « soit juste et bien proportionnée » (Meslier, 2007, p. 282). Et si les jeunes sont exclus des prises de décisions publiques, c'est que selon Meslier, qui en réfère à Job<sup>5</sup>, il faut de la sagesse et de la prudence, deux qualités qui s'acquièrent seulement avec le temps, lorsqu'elles s'acquièrent...

Chacune de ces communautés semble également devoir être autonome et souveraine, puisqu'elles doivent voir à leurs propres alliances. En effet, chaque

---

<sup>5</sup> Job XII-12; (cité dans Meslier, 2007, p. 593)

communauté équitable devrait, avec ses voisines, conserver la paix et la bonne entente, « afin de s'aider et de se secourir mutuellement les unes les autres dans le besoin » (Meslier, 2007, p. 303). Meslier ne fait mention nulle part de façon claire de l'existence d'une structure politique nationale, ou même internationale. Il s'agit donc d'un idéal de Cité-État dont la superficie et la démographie sont laissées au hasard de l'état actuel des choses. Nous pouvons nous demander comment pourraient survivre en autarcie plusieurs de ces communautés, notamment les grandes villes, car Meslier n'aborde pas les questions commerciales. N'ayant entre elles que le devoir de conserver de bonnes relations, nous n'avons aucune indication de la présence d'échanges commerciaux entre les communautés équitables. D'autant plus que les fruits du travail doivent être équitablement partagés entre les travailleurs, cela n'en laisse guère pour l'exportation. Il ne faut cependant pas prendre Meslier pour l'utopiste qu'il n'est pas : sa société n'est pas une machine réglée au quart de tour où tout est décidé déjà et à jamais. Comme il l'écrit lui-même dans sa conclusion, ce sera aux sages magistrats de décider des usages de la communauté selon « l'exigence des temps et des lieux et autres circonstances » (Meslier, 2007, p. 592) ; il n'est donc pas de son devoir intellectuel de faire de la futurologie. Le fait qu'il n'en parle pas n'exclut donc pas la chose et nous supposons qu'il y aurait entre les différentes communautés équitables le commerce qu'il devrait raisonnablement y avoir pour le bien commun et mutuel.

Après avoir situé géopolitiquement les communautés équitables, nous allons maintenant tâcher d'en décrire le fonctionnement interne. Il est facile de se faire une première idée de la situation au sein des Cité-État mesliéristes en survolant les critiques sociopolitiques de la sixième preuve. Ainsi, critiquant les disproportions de conditions entre les humains et la tyrannie, nous savons déjà que Meslier propose de mettre la gestion des communautés équitables entre les mains d'un conseil de sages magistrats, dont l'autorité, bien proportionnée, ne les élèverait pas trop au-dessus des

autres, ni n'humilierait ces derniers. Ces magistrats, chargés de faire de bonnes lois et de voir au progrès de la communauté, sont sélectionnés selon leurs compétences, et forme donc une classe de dirigeants qui méritent les charges obtenues. Ces magistrats étant les seules figures d'autorité au sein des communautés équitables, il y a donc élimination des titres de noblesse et des droits qui en découlent. Tous, donc, sont égaux, et tous doivent se considérer comme frères et sœurs au sein d'une large famille. Et si certains doivent exercer une autorité, ils n'en sont pas moins égaux pour autant, car ce n'est pas leur nature propre qui leur confère cette autorité, comme dans le système aristocratique, mais c'est la nécessité d'une « juste subordination » qu'entraîne la vie en société.

Par la critique que Meslier fait de la « fainéantise sociale » et de la propriété privée, il est facile de comprendre que tout un chacun aura le devoir de participer à la production collective en s'occupant à un travail utile. Cette obligation au travail est l'un des points centraux de sa pensée éthico-politique : l'équité. En effet, la vision communautaire qu'il propose n'est pas basée sur une égalité grâce à laquelle tous auraient droit, du simple fait de leur existence, à une part égale des richesses de la communauté. Non, bien au contraire, avoir part aux richesses d'une communauté équitable se mérite par les efforts et les peines d'un travail utile. Le travail n'est pas pour autant considéré comme positif chez Meslier, mais comme un mal nécessaire. Si nous voulons manger, nous vêtir, nous loger et même nous divertir, du travail doit être accompli, et il serait injuste, selon Meslier, que certains profitent des fruits du travail sans en partager les peines. Ce n'est cependant pas n'importe quel travail qui donne le droit à une part de la richesse collective, mais seulement le travail « utile ». Meslier ne semble pas trop restrictif dans sa définition des tâches utiles à la communauté, y incluant même les comédiens et les musiciens qui « servent au moins à réjouir et à divertir agréablement les peuples » (Meslier, 2007, p. 300). Point de sot métier selon lui, car « les plus vils des derniers emplois dans une bonne république



sont utiles et nécessaires, [...] on ne saurait s'en passer » (*ibid.*). Ce qui ne veut pourtant pas dire que tous les métiers sont utiles, et dans la communauté équitable il n'y aurait plus les métiers liés au système judiciaire que Meslier nomme les « gens d'injustice », tels les avocats, juges et policiers. Disparaîtraient également les métiers liés à la gestion d'une structure gouvernementale, tels que les collecteurs d'impôts et les fonctionnaires, ainsi que disparaîtrait la carrière militaire. Enfin, disparaîtraient aussi ceux que Meslier semble considérer comme les pires parasites sociaux, les membres du clergé et principalement les moines et les moniales. En effet, dans la communauté équitable, il n'y a plus aucune croyance au surnaturel et toute organisation religieuse devient alors superflue. Il est vrai que Meslier défend le rôle du curé et de l'évêque, mais seulement dans leurs fonctions laïques. Le curé de campagne, rare personnage un peu instruit parmi des paysans illettrés, semble occuper dans la communauté équitable la fonction d'enseignant dans un sens large, car en plus des arts et des sciences, il doit aussi enseigner la vertu et les bonnes mœurs.

Nous disions donc qu'il faut pratiquer un métier utile à la communauté pour profiter de la richesse commune. Il ne semble toutefois pas y avoir de différence dans la distribution des fruits du travail entre les individus. Tous les travailleurs, hommes et femmes, reçoivent probablement une part égale de la production pour ne pas favoriser la cupidité, peu importe l'importance économique de leurs tâches. Les biens produits par la communauté équitable viseront, bien sûr, d'abord et avant tout les besoins de base, tel se nourrir ou se vêtir, mais ne s'arrêtent pas qu'à l'essentiel. Les loisirs et ce qui rend la vie plus agréable ne sont pas à rejeter selon Meslier, au contraire, « il est bien juste que ceux qui s'occupent tous les jours utilement au travail, et même à des travaux pénibles et laborieux, aient au moins quelques heures de divertissement » (*ibid.*).



Nous avons vu plus haut que dans la communauté équitable, les individus étant considérés comme des égaux, les principes soutenant les privilèges de l'aristocratie sont abolis. Le fait de naître au sein d'une famille plutôt qu'une autre ne doit plus conférer à quiconque une supériorité sur les autres. Lorsque Meslier critique les distinctions de familles qui ont lieu à son époque, il ne fait pas référence seulement à la noblesse, mais à des préjugés qui semblent avoir cours dans la population en général. Cette critique nous permet de savoir que dans une communauté équitable, les individus seront jugés selon leurs accomplissements et non selon les mérites ou démérites des membres de leurs familles. Pour Meslier, les mentalités de clans doivent cesser, la véritable famille des individus doit être le groupe social élargi, la communauté équitable.

La dernière critique que nous n'avons pas encore abordée, l'indissolubilité du mariage, peut sembler anodine à première vue, mais pour Meslier cependant, cette intransigeance de l'Église qui force au maintien des unions conjugales engendre de très graves maux. Par cette critique, nous savons que les citoyens d'une communauté équitable seraient libres d'aimer et d'avoir des relations intimes avec qui bon leur semble. Il ne s'agit toutefois pas d'un appel à la licence ou au libertinage, car si Meslier approuve les « plaisirs naturels du corps » (Meslier, 2007, p. 276), entre un homme et une femme, il désapprouve « le libertinage de ceux ou de celles qui s'adonneraient indiscretement ou excessivement à cette inclination animale, et j'en condamne les excès et les dérèglements aussi bien que toutes autres sortes d'excès et de dérèglements » (Meslier, 2007, p. 277). Nous croyons que la meilleure façon de décrire les mœurs sexuelles de la communauté équitable est par le concept « d'unions libres » et non par celui « d'amour libre », car dans la description que nous donne Meslier il est encore question « d'union conjugale » (Meslier, 2007, p. 312) et de la liberté de se « quitter ». Il est donc raisonnable de penser qu'il conçoit que des couples se formeraient encore malgré une plus grande liberté sexuelle.

Cette liberté d'unions conjugales nous permet également de connaître d'autres aspects de la vie dans une communauté équitable. Nous pouvons ainsi penser que Meslier propose, moins en théorie que dans le fait, la libération de la femme. En effet, puisqu'elles ne sont plus soumises à un homme par les liens du mariage, et puisqu'elles doivent aussi s'occuper à un travail utile pour avoir leur part des biens, nous pouvons en conclure à l'émancipation des femmes. Bien que Meslier ne parle jamais spécifiquement de la cause des femmes, il n'en dit pas non plus des choses dénigrantes. Dans tout le *Mémoire*, les femmes n'ont pas une place à part des hommes, formant, elles aussi, les peuples misérables et opprimés par le tyran. Nous savons également que Meslier reconnaît aux femmes la place des désirs sexuels. Ces désirs sexuels ne seraient pas un fardeau pour les femmes au sein des unions libres mesliéristes, car elles n'auraient pas à supporter individuellement les coûts de leurs enfantements. En effet, dans la communauté équitable, les enfants sont à la charge publique et non à celle de leurs parents. Les enfants sont donc nourris, habillés et éduqués par la richesse commune. Il n'y a pas lieu de croire que les liens familiaux soient complètement coupés, que Meslier puisse imaginer des quartiers particuliers où vivraient les enfants. Cependant, il semble accorder à l'éducation commune une très grande importance. En s'assurant que tous les enfants aient non seulement la même bonne connaissance des arts et des sciences, mais qu'ils acquièrent surtout les mêmes valeurs communes, on s'assure alors que leur éducation ne nuise pas au bien commun. Selon Meslier, si tous les enfants sont instruits dans les mêmes valeurs morales, « étant tous dans les mêmes sentiments et ayant tous les mêmes vues, ils se portent tous bien plus facilement au même bien qui est le bien commun de tous » (Meslier, 2007, p. 313). Nous pouvons ici en déduire que la communauté équitable n'est pas pensée par Meslier comme pluraliste, mais bien au contraire comme valorisant un conformisme moral.

Voilà donc dans les grandes lignes ce que nous savons, ou pouvons penser, du projet de la communauté équitable de Meslier. Comme nous l'avons dit plus haut, Meslier n'est pas utopiste, et son projet de société est ainsi laissé dans ses détails à la sagesse des bons magistrats futurs.

### 3.5.2 Le fondement de la moralité chez Meslier

En proposant de remplacer la société malsaine de son époque par des communautés équitables, Meslier pose une échelle de valeurs particulière. Comment parvient-il, s'il y parvient, à fonder rationnellement des valeurs morales condamnant religion et tyrannies, et qui justifient la mise en place d'une société où les fruits du travail sont également distribués ? Nous allons suivre différentes pistes de réflexion qui, si elles ne nous mènent pas toutes aux sources de la moralité mesliériste, nous éclaireront différents aspects importants.

Une des dimensions centrales du *Mémoire* est la réfutation de toute croyance au surnaturel. Meslier est athée, cela ne fait aucun doute ; non seulement il attaque les croyances religieuses, mais il fait également l'apologie de l'athéisme en introduction de la septième preuve. Est-ce donc de sa position athée qu'il fait découler son système de valeurs morales ? De toute évidence : non ! Si la religion est une imposture dont se servent les grands de ce monde pour justifier leurs abus, celle-ci est donc un outil de manipulation de masse aux mains d'athées. Selon Meslier, les pires criminels de son époque, les tyrans et leurs flatteurs, ainsi que le haut clergé, sont tous des athées. Nous pouvons confirmer cette vision amoralisée de l'athéisme mesliériste en plusieurs endroits du *Mémoire* : notamment dans la première preuve, lorsqu'il affirme que les religions furent fondées dans un objectif législatif, ou qu'il fait référence à la maxime des grands de la terre, à savoir : « qu'il est besoin [...] que

les peuples ignorent beaucoup de choses vraies et qu'ils en croient beaucoup de fausses » (Meslier, 2007, p. 26). L'imposture religieuse est donc sciemment mise en place par les puissants pour tromper la population. Une autre confirmation de l'amoralité de l'athéisme qui vaut la peine d'être soulignée se trouve dans la septième preuve, lors de la défense de l'athéisme comme opinion valable. Meslier y affirme que la façon qu'ont les puissants de se comporter nous démontre leur manque de foi religieuse qu'ils feignent pour des raisons politiques. Le fait d'être athée ne conduit donc pas de façon nécessaire à une conduite vertueuse. Non plus qu'une société débarrassée des superstitions religieuses n'est nécessairement juste. Si la communauté équitable est présentée comme moralement préférable à l'Ancien Régime, ce n'est pas seulement pour l'abandon de la foi, mais également par la disparition du pouvoir tyrannique. Dans la conclusion du *Mémoire*, Meslier nous expliquant les étapes de la révolution, il nous fait comprendre que renverser l'Église n'est pas tout, et nous pouvons ainsi en conclure qu'il conçoit parfaitement la possibilité qu'une tyrannie soit athée. Dans la pensée de Meslier, la tyrannie, usant de la force, et la religion, usant de la ruse, sont deux systèmes de domination qui s'entraident, mais qui ne sont pas nécessaires l'un à l'autre. Ce n'est donc pas du côté de son athéisme que nous trouvons une justification morale quelconque, autant sur le plan individuel que politique.

Chez Meslier, l'athéisme est un refus des explications qui utilisent des éléments surnaturels. Si l'on y retrouve effectivement la négation de l'existence de tous dieux quels qu'ils soient, nous y retrouvons également la négation de toute forme d'existence qui ne soit pas matière, mouvement de matière ou modification de matière. Dehors, donc, Dieu, bien sûr, mais aussi les miracles, l'âme spirituelle et même s'il n'en parle pas directement, les sorciers et autres superstitions. Lorsque l'on y fait attention, nous ne pouvons que remarquer que l'athéisme de Meslier nous renvoie inévitablement à son matérialisme. Cela ne peut faire autrement, car la

position de Meslier sur le monde, celle qu'il oppose à la vision du monde des croyants, c'est le matérialisme et non l'athéisme. Son matérialisme est athée parce qu'il est intégral et conséquent. Nous affirmons donc que la pensée de Meslier est d'abord et avant tout *matérialiste*, et que son athéisme n'est qu'une conséquence rationnelle d'un matérialisme sans concession. L'athéisme de Meslier est donc un véritable athéisme au sens où il n'est qu'une critique et non une position. Il n'y donc pas, au cœur de l'athéisme mesliériste, une base solide capable de soutenir objectivement une échelle de valeurs qu'elle quelle est. Qu'en est-il de son matérialisme ?

Nous affirmons que la compréhension du monde que propose Meslier est le matérialisme. Est-ce donc dans son matérialisme que nous pouvons trouver des bases objectives valables pour justifier les valeurs de la communauté équitable ? Non. Les critiques morales de la septième preuve, ainsi que du chapitre 94, nous présentent un aspect important du matérialisme mesliériste : il n'y a aucune moralité intrinsèque à la Nature. Il affirme que les phénomènes naturels vont et viennent sans finalité, « sans règle et sans distinction de bien ou de mal, et sans discernement, de vérité, ni de justice et d'équité naturelle » (Meslier, 2007, p. 462). La Nature n'a pas conscience de son existence, et c'est pour cela qu'elle ne fait aucun choix moral. Tous ses agissements sont mus par la nécessité du mouvement. Il y a pourtant du bien et du mal que voit Meslier dans la Nature. Ce bien et ce mal ne sont que les conséquences de la nécessité, car la Nature ne pourrait fonctionner sans eux. Dans son chapitre 94, il affirme que la Nature ne peut faire le bien sans faire le mal, car elle ne peut engendrer de nouvelles formes sans d'abord en détruire d'autres. Ce n'est donc pas au sein de sa compréhension matérialiste du monde que nous pouvons trouver les justifications morales de la communauté équitable.

Nous venons de constater que la moralité mesliériste ne prend pas sa source dans son athéisme ni dans son matérialisme, qui sont tout deux amoraux. Par ses réfutations du théisme et du déisme, ainsi que par son explication matérialiste de la Nature, Meslier attaque pourtant des institutions qui prétendent fournir des échelles de valeurs morales objectives. En effet, les religions fournissent à leurs croyants une vision particulière de la moralité qu'elles affirment être la seule qui soit véritablement fondée. Meslier est bien conscient que la religion peut servir à plusieurs de repère moral, et que ce rôle peut avoir son importance. Dans sa conclusion, Meslier nomme même « religion » le code moral qu'il suggère au peuple de suivre. Bien sûr, de « religion », ce code moral ne retient que l'idée d'un enseignement de la vertu. Si Meslier condamne les religions pour leurs mensonges sur le surnaturel, leurs abus sur le peuple, leur soutien à la tyrannie, il ne condamne pas ceux qui ont la foi. Selon Meslier, la religion et les croyants peuvent agir de manière vertueuse.

Dans sa critique de l'appropriation privée, dans la sixième preuve, Meslier présente deux situations où la religion n'entre pas en conflit avec le principe de l'équité. Selon lui, les premiers chrétiens se considéraient comme des égaux et leurs biens matériels étaient possédés en commun. Il fait aussi remarquer que le mode de vie communautaire perdure encore aujourd'hui chez les moines et les moniales ; ces derniers vivent dans l'abondance de tous les biens sans jamais s'occuper à un travail productif. Oui, bien sûr, la juste distribution des biens matériels n'existe plus entre les chrétiens laïcs depuis très longtemps déjà. Quoi qu'il en soit, nous constatons que dans la pensée de Meslier, la religion *peut* promouvoir la justice et favoriser chez ses fidèles des comportements vertueux.

Un autre exemple nous est donné à la fin de la deuxième preuve. Dans un passage que nous n'avons pas résumé dans le présent travail et qui analysait l'*Ancien Testament*, Meslier admettait que parmi les discours et les histoires qu'on y raconte,

et dont certains relèvent davantage de la folie que d'une sagesse surnaturelle, il y avait aussi « plusieurs bons enseignements et plusieurs belles et bonnes maximes de morale » (Meslier, 2007, p. 70). Rien là qui excédait les capacités d'une réflexion morale humaine. Cela dit, il peut donc y avoir un véritable enseignement moral au sein des croyances religieuses, même si cet enseignement n'est pas nécessairement supérieur à un enseignement moral profane.

Il apparaît donc de façon claire que Meslier n'associe pas la moralité d'un individu et son opinion métaphysique ; peuvent être bon ou mauvais l'athée, le théiste et le déiste. Cette opinion est renforcée par le concept d'*imposture* dont Meslier se sert pour décrire les religions. Les religions servent à tromper le peuple et elles y excellent. Il y a donc de par le monde des gens qui ont une foi sincère, mais qui sont abusés par la religion. Autrement dit, s'il y a des manipulateurs qui se servent de la religion, il y a aussi des victimes qui seront manipulées. Cette manipulation, nous l'avons vu dans la deuxième preuve, se sert de l'aveuglement rationnel que demande la foi. Par la foi, les religions exigent l'obéissance sans que les croyants ne questionnent leurs ordres. Puisque le croyant obéit sans questionner, il peut être amené à commettre des actes injustes tout en croyant bien faire ; le contraire est aussi vrai. Il est donc possible, en théorie, qu'une religion améliore les mœurs des humains et la justice de leur société. Meslier en donne un exemple dans la première preuve, quand il raconte que par la religion, « Pompilius, roi des Romains, adoucit les mœurs rude et farouche de ce peuple, amollissant peu à peu, la dureté et la férocité de leurs cœurs » (Meslier, 2007, p. 24). Il peut donc arriver qu'une religion, bien qu'elle soit un mensonge à propos du surnaturel, puisse avoir un effet bénéfique au plan moral sur ceux qui s'y laissent berner. Cependant, il est aussi possible, et c'est là la théorie du *Mémoire*, qu'une société athée en fasse autant ; c'est la communauté équitable.

Meslier critique donc une institution pourtant capable de favoriser la vertu chez ses fidèles alors même que son matérialisme athée ne parvient pas à poser une échelle de valeurs. Pourquoi Meslier souhaite-t-il alors la disparition des religions ?

Premièrement, et c'est la réponse la plus évidente, Meslier constate également de graves manquements à la moralité au sein des religions. D'abord, il y a la foi, qui par son aveuglement mène aux guerres les plus cruelles. Ensuite, il y a les comportements de l'établissement même, ceux décriés dans la sixième preuve, qui nous montre que les religions ne pratiquent pas elles-mêmes toutes les vertus qu'elles prêchent. Finalement, il y a les trois critiques morales adressées au catholicisme dans le chapitre 40, dernier de la cinquième preuve. Nous n'avons pas abordé ces trois erreurs morales dans le présent travail<sup>6</sup>, mais sachons qu'elles prouvent aux yeux de Meslier des vices inhérents au christianisme. Ces préceptes moraux sont contraires à la nature humaine et sont même un « renversement de la justice et de l'équité naturelle » (Meslier, 2007, p. 278). Le fait d'affirmer que la vertu est dans la douleur et la pauvreté, le fait de condamner les actes et les désirs sexuels, ou encore d'en appeler à faire du bien à ceux qui vous font du mal, démontre hors de tout doute que l'échelle des valeurs catholiques est déficiente. Les religions, même si elles peuvent promouvoir la vertu, ne sont pas nécessairement vertueuses ni moralement infaillibles.

Deuxièmement, Meslier refuse que la moralité puisse reposer sur un acte immoral : le mensonge. Dès le tout début de sa première preuve, il introduit son *Mémoire* par la prémisse éthique que « c'est abus, erreur, illusion, mensonge et imposture, que de faire passer des lois et des institutions purement humaines pour des

---

<sup>6</sup> Comme nous l'avons expliqué plus haut, nous n'avons pas approfondi la preuve cinq parce qu'elle critique trop directement le catholicisme. Cependant, comme il l'écrit à la fin de la première preuve, Meslier croit pouvoir atteindre une critique globale des religions par la critique particulière de la plus complexe qui soit. Nous y référons ici afin d'illustrer que les valeurs religieuses ne sont pas toujours moralement valables pour Meslier.



lois et pour des institutions toutes surnaturelles et divines » (Meslier, 2007, p. 23). Il ne développera pas davantage sur ce point de façon claire avant la conclusion de son œuvre. En effet, les huit preuves qu'il nous présente ne sont là que pour nous démontrer le mensonge derrière ces croyances religieuses ; elles ne nous expliquent pas pour la plupart (sauf principalement pour la sixième preuve, qui décrit des conséquences éthiques réelles des agissements de l'Église romaine) pourquoi est-ce « abus » de mentir sur le surnaturel. C'est finalement dans sa conclusion que Meslier revient sur le sujet, reprenant une idée qu'il nous avait déjà présentée, mais qu'il n'avait pas creusé alors : l'idée que les grands mentent volontairement aux peuples pour « bien » faire. Selon Meslier, « les prétendus sages politiques du temps » (Meslier, 2007, p. 598) le condamneront de révéler ainsi dans son *Mémoire des vérités* qu'il vaudrait mieux garder secrètes. Ils prétendent qu'en désabusant les gens de la croyance en Dieu, on fait disparaître en eux la peur des châtiments éternels de l'enfer, les encourageant ainsi aux vices et aux crimes. Et c'est pourquoi les rusés politiques affirment, comme Meslier le souligne dès la première preuve, « qu'il est besoin que les peuples ignorent beaucoup de choses vraies, et qu'ils en croient beaucoup de fausses » (Meslier, 2007, p. 598-599 ; voir aussi p 26). Pour Meslier, cependant, cette prétendue méthode pour rendre les peuples vertueux par la manipulation est foncièrement inefficace. D'abord, il est évident pour lui que ces mensonges ne font nullement peur aux tyrans, au haut clergé ou aux riches de la terre qui sont les individus les plus mauvais, ceux qui font le plus souffrir les innocents. Si la peur des enfers ne tient pas en bride les plus dangereux individus, alors le mensonge religieux ne promeut nullement la vertu de façon efficace. Enfin, révéler la vérité à la population ne la rendrait pas méchante, car ce n'est pas le fait de savoir ce qui est vrai qui rend les humains vicieux. Au contraire, selon Meslier, c'est « plutôt l'ignorance et le défaut de bonne éducation » ainsi « que le défaut de bonnes lois et de bon gouvernement qui les rend vicieux et méchants » (Meslier, 2007, p. 599). Lorsque les lois d'un pays et son gouvernement sont mauvais, comme dans la France de son époque, les grands écarts de richesse pervertissent le cœur des humains,

rendant égoïstes les plus riches, et jaloux les plus pauvres. C'est donc le fait de naître et de grandir dans un milieu déjà vicieux qui favorise les vices chez les individus. Alors que si les humains étaient élevés dans une bonne république, éduqués dans les arts, les sciences et les bonnes mœurs, ils seraient alors bons et vertueux. Donc, ce n'est pas la connaissance des « vérités naturelles » (*ibid.*), telle l'inexistence des dieux et des enfers, qui engendre chez les individus des actes criminels, mais plutôt leur ignorance. Le mensonge ne peut donc pas être le fondement légitime de la moralité, car il est un acte immoral qui promeut l'immoralité.

Si les religions peuvent parfois enseigner la vertu ou agir en accord avec les principes de justice et d'équité, elles n'en sont pas pour autant des références morales valables. Parce qu'elles agissent souvent contre la justice et l'équité et qu'elles enseignent aussi des valeurs contraires à la morale, et parce que l'ignorance dans laquelle elles maintiennent la population par le mensonge favorise les vices et les méchancetés, les religions sont donc davantage des sources de maux sociaux qu'un remède à ceux-ci. Ce qui est important de remarquer dans la condamnation morale de la religion, c'est le lien que fait Meslier entre la moralité des individus et le contexte dans lequel ils se développent.

En effet, soutenir qu'une société injuste engendre davantage d'individus méchants, et qu'une bonne société favoriserait l'émergence de davantage d'individus vertueux, cela fait reposer en bonne partie la moralité sur des comportements acquis. Si nos valeurs morales proviennent de notre éducation, est-ce à dire que le bien et le mal ne sont que des concepts relatifs à notre culture ? Pour creuser notre compréhension de la moralité mesliériste, il serait fort intéressant de comprendre l'importance de l'acquis chez cet auteur. Sommes-nous seulement une construction de notre culture, ou y a-t-il une telle chose qu'une nature humaine qui nous

caractérise de façon innée ? Et entre notre nature ou notre éducation, peut-on fonder objectivement une échelle de valeurs particulière ?

Nous avons vu plus haut que Meslier ne trouve aucune base valable pour justifier moralement sa communauté équitable dans son matérialisme athée. Et que bien que la religion puisse fournir de bons conseils moraux, étant basée sur le mensonge et l'ignorance, elle augmente le vice et la méchanceté sociale au lieu de la diminuer. Nous savons également qu'il affirme qu'une société juste, comme le serait la communauté équitable, et une bonne éducation, comme on l'y établirait, devrait avoir une saine influence sur les individus qui seraient alors plus vertueux. Nous ne pouvons qu'acquiescer au fait qu'une bonne société qui fait de bons citoyens soit plus désirable qu'une mauvaise société qui fait de mauvais citoyens. Le problème est de savoir ce qui est bien et mal. Si notre conception de la moralité n'est qu'une fabrication culturelle, alors nous tombons dans un indéfendable relativisme qui ne nous permet pas de critiquer la moralité d'une culture. Pourtant, Meslier critique. Et il critique autant le gouvernement tyrannique que la mauvaise éducation de l'Église. Comment le curé philosophe comprend-il la relation entre notre éducation et notre moralité ? Nous avançons que Meslier croit en une *nature humaine*, mais que celle-ci peut se transformer à cause de l'importance du rôle de l'acquis. Dit autrement, il est possible, par certains subterfuges, de « dénaturer » un humain.

Premièrement, le pouvoir de l'éducation, le mécanisme par lequel nous nous conformons à une culture, est très puissant selon Meslier. Puisqu'aucune preuve valable ne nous montre l'existence de Dieu ou la vérité d'une religion plus qu'une autre, c'est « seulement qu'ils ont été nés ou élevés dans » une religion particulière qu'ils en voient la vérité et le mensonge des autres (Meslier, 2007, p. 451). Il est donc tout à fait possible de faire passer pour vraies des choses fausses par le seul biais de l'éducation. Dans la septième preuve, lorsque Meslier tâche d'introduire l'athéisme

chez ses contemporains, il affirme que la foi va à l'encontre de la « raison naturelle », à l'encontre de nos « propres lumières ». Il est donc question ici que la religion, par une éducation à la foi, parvienne même à faire renier aux individus leur appréhension naturellement rationnelle de la réalité. Cette rationalité naturelle ne serait cependant pas aussi développée chez tout un chacun, Meslier reconnaissant que certains ont plus d'esprit que d'autre. Cependant, il fait la différence entre la rationalité et la connaissance, car il est possible d'avoir « tant soit peu d'esprit et de bon sens, tout ignorants qu'ils soient d'ailleurs dans les sciences humaines » (Meslier, 2007, p. 348). Nous avons donc en nous, mais à des niveaux différents, une aptitude naturelle à la rationalité. Cette aptitude peut malheureusement être réprimée par une éducation en ce sens ; ce que fait justement la religion.

Deuxièmement, nous avons un important exemple de la possibilité de dénaturer les humains dans la sixième preuve, dans sa critique sur l'indissolubilité du mariage. En effet, Meslier nous y décrit un cycle infernal qui perpétue le malheur, l'ignorance et la misère de génération en génération. Soumis à une vie de grande pauvreté et de lourds travaux, les humains en viennent au point « qu'ils ne connaissent presque point les *droits naturels* de leur condition humaine, ni le tort et l'injustice qu'on leur fait de les rendre si esclaves, si misérables et si malheureux qu'ils sont » (Meslier, 2007, p. 309, nous soulignons). Et cette ignorance où en sont les pauvres peuples de leurs droits naturels, fait « qu'ils ne pensent presque point à se tirer d'une si grande misère en secouant un joug qui les rend si malheureux » (*ibid.*). Nous remarquons ici que Meslier fait référence à des *droits naturels* que posséderaient les humains. Ces droits ne semblent pas provenir d'un apprentissage particulier, car au contraire, il semble que ce soit au contact d'un éprouvant contexte de vie que les humains oublient leurs *droits naturels*. Il ne s'agit pas là d'un malheureux hasard de la vie, mais bel et bien d'une stratégie visant la « dénaturation » des peuples. Comme Meslier l'affirme la reprendre du Cardinal de Richelieu, « la maxime des princes souverains et de leurs

premiers ministres est d'épuiser les peuples et de les rendre gueux et misérables afin de les rendre plus soumis et les mettre hors d'état de pouvoir entreprendre aucune chose contre l'autorité » (Meslier, 2007, p. 321).

Troisièmement, si ce principe de dénaturation se remarque au sein des familles, Meslier croit le voir d'une façon plus générale dans l'Histoire. Selon lui, les humains de son époque sont si dénaturés « qu'il leur semble que l'esclavage est une condition de leur nature » (Meslier, 2007, p. 590). S'il en est ainsi, c'est suite à un lent processus par lequel les humains « se sont accoutumés petit à petit à l'esclavage » (*ibid.*). Les humains de son époque ne sont donc pas ce qu'ils devraient être naturellement. Et c'est dans un glorieux passé qu'il trouve les exemples de véritables humains ; lesquels étaient de « généreux meurtriers des tyrans », de « généreux défenseurs de la liberté publique », ceux qui « écrivaient âprement et qui déclamaient hautement contre la tyrannie des rois », ceux qui étaient de « dignes empereurs » et de « bons princes » (Meslier, 2007, p. 591). Il y avait donc dans le passé, avant que la religion et la tyrannie ne réussissent à briser le désir de liberté en l'humain, des individus fiers et courageux prêts à mourir plutôt que de renoncer à leur dignité, que « d'avoir la honte et le déplaisir de vivre lâchement » (*ibid.*).

Si nous savons que pour Meslier les religions sont des inventions humaines et que les gouvernements n'ont pas toujours été des tyrannies, nous n'avons pourtant pas une image précise d'un âge d'or qui aurait précédé ces deux systèmes de domination. Y a-t-il dans la pensée de Meslier un âge d'or, ou un « état de nature » historique ? Difficile à dire. Nous croyons toutefois qu'il ignore lui-même si cette époque fut, mais qu'il ne ferme pas la porte à un lointain « Éden ». Comme il l'écrit lui-même, non pas qu'il cherche à :

nier que les choses de ce monde aient jamais pu avoir été dans un meilleur état, au moins quant aux mœurs et au gouvernement de l'homme, qui peuvent effectivement avoir été meilleurs dans les siècles passés ; et il ne faut point douter qu'elles ne seraient encore présentement dans un meilleur ordre et dans un meilleur état si les hommes étaient véritablement sages, c'est-à-dire s'ils se conduisaient en toutes choses par les véritables lumières de la raison et selon les règles de la justice et de l'équité naturelle (Meslier, 2007, p. 425).

Qu'il y ait eu, dans un lointain passé, une époque merveilleuse, ou qu'il y en ait point eu, il semble que nous nous en éloignons moralement parlant. Car s'il n'y a plus à l'époque de Meslier les fiers et courageux héros du passé, c'est parce que religion et tyrannie se sont perfectionnées. Nous savons que Meslier considère le monothéisme comme un perfectionnement de l'imposture religieuse du polythéisme. Et si nous nous référons aux chapitres 54 à 57<sup>7</sup>, dans la sixième preuve, il semble que Meslier veut nous montrer que la tyrannie aussi s'est perfectionnée, surtout en France, par l'augmentation de l'imposition qui rend toujours plus misérable les paysans.

Il semble donc que la conception de l'Histoire de Meslier soit une pente descendante, où les « progrès » de la religion et de la tyrannie ne font que mieux et davantage soumettre les peuples à leur domination. L'Histoire est donc l'histoire d'un constant travail de sape contre les droits naturels des humains, une lente progression vers une société de plus en plus injuste et inéquitable, qui elle-même engendrera toujours plus d'individus méchants et vicieux.

Que pouvons-nous dire au sujet de la conception de la moralité chez Meslier ? Y a-t-il une relation entre la moralité et notre éducation ? Y a-t-il une part d'inné dans notre appréciation du bien et du mal ?

---

<sup>7</sup> Ces quatre chapitres, p. 323 à 338, ne sont que de longues citations d'autres auteurs faisant notamment dans les chapitres 55 et 56, l'histoire de l'augmentation des impôts et taxes en France.

Nous avons d'abord étudié la croyance de Meslier en une « raison naturelle » qui semble désigner le fonctionnement naturellement rationnel de notre esprit. Même sans grandes connaissances, il serait possible de nous fier à notre sagesse naturelle, à notre « gros bon sens », pour découvrir la vérité derrière les phénomènes naturels et humains. Cependant, il serait possible d'entraver le bon fonctionnement de notre raison naturelle par un conditionnement consistant à dénigrer cette raison et son utilisation. Le fait de se forcer à faire taire sa raison naturelle, comme le font les croyants dans l'acte de foi, entraîne un comportement basé sur l'obéissance aveugle, et non basé sur une évaluation morale individuelle et rationnelle. Dans un pareil cas, la moralité du comportement des individus ne dépendra pas d'un choix moral de ces derniers, mais de la moralité de l'ordre donné par les autorités religieuses. Celui-ci peut aller dans le sens de la justice et de l'équité naturelle, mais, malheureusement, il ne semble plus qu'aller dans le sens opposé dans la France de Meslier.

Nous avons ensuite vu que les humains possèdent des *droits naturels*. Ces droits semblent être liés à la conscience que nous en avons, mais sans provenir d'un apprentissage particulier. Quand un humain a pleine connaissance de ses *droits naturels*, il est alors apte à comprendre l'injustice que font certains à d'autres en les condamnant au malheur. Il est aussi capable de désirer le bonheur et d'agir en conséquence. Il serait possible de faire perdre aux individus la conscience de leurs *droits naturels* par des comportements acquis. En soumettant des individus à un contexte de vie malsain fait d'une grande pauvreté et d'un très dur labeur, on parvient à les rendre si misérables et malheureux qu'ils ne se rendent même plus compte de leur malheur, et qu'ils en oublient même de désirer être heureux. Il semble donc qu'une certaine évaluation morale proviendrait de notre nature humaine, de notre

conscience de nos *droits naturels*, si elle n'est pas entravée par un contexte culturel<sup>8</sup> grossièrement immoral.

Et, finalement, il semblerait que ces deux méthodes pour contrer l'effet de la nature humaine (la foi religieuse, qui contrerait la rationalité naturelle, et la domination politique et économique de la tyrannie, qui contrerait le désir de faire respecter ses droits naturels) se perfectionnent et leurs effets néfastes s'amplifient dans le temps. Les humains de son époque ne semblent à Meslier qu'être devenus tous de lâches esclaves consentants. L'histoire de la civilisation n'est que la lente dégradation de la nature humaine visant une domination toujours plus totale par un petit groupe.

Nous avons donc maintenant une piste de compréhension de la moralité mesliériste. Nous savons que nous avons une « nature humaine », une manière d'être et de faire qui est comme née en nous. Meslier nous en nomme les deux principales composantes : notre *rationalité naturelle* et notre *conscience de nos droits naturels*.

Prétendre que c'est d'une nature humaine que Meslier tire ses références morales peut sembler en contradiction avec l'importance qu'il accorde à l'éducation. Après tout, n'affirme-t-il pas que c'est une mauvaise éducation et un mauvais milieu de vie qui donnent de mauvais humains, alors qu'une bonne éducation et un bon milieu de vie donnent de bons humains ?

---

<sup>8</sup> Par « contexte culturel » nous n'entendons pas que la misère des paysans est un choix artistique, ou une simple tradition d'une région particulière, mais la réalité des conditions de vie d'une classe donnée, les paysans, dans un contexte politique donné, la France de la fin du 17<sup>e</sup> - début 18<sup>e</sup> siècle.



En effet, comme nous venons de voir, Meslier fait porter la responsabilité de la déliquescence morale de son époque sur des comportements acquis. Nous avons vu aussi plus haut que l'éducation commune est primordiale au sein de la communauté équitable, que les humains, selon Meslier,

quand ils ont tous été élevés et instruits de jeunesse dans les mêmes principes de morale et qu'ils ont appris à suivre les mêmes règles de vivre et de conduire, pour lors, étant tous dans les mêmes sentiments et ayant tous les mêmes vues, ils se portent tous plus facilement au même bien qui est le bien commun de tous (Meslier, 2007, p. 313).

Il semble donc que l'humain sera moralement ce qu'on lui apprendra à être sur le plan moral ; notre nature serait une *tabula rasa*.

Nous pensons cependant que l'importance de l'acquis chez Meslier ne contredit pas son idée d'une nature humaine. Il ne s'agit pas pour lui de nier l'évidence que nous sommes des êtres d'apprentissages, mais il s'agit d'affirmer que tous les apprentissages ne se valent pas. Se faire enseigner des mensonges, plutôt que la vérité, aura nécessairement des conséquences sur notre façon d'être. Pour le dire autrement, nous croyons que Meslier considère que l'éducation et le contexte d'existence peuvent soit A- parvenir à inverser la nature humaine, ou simplement en annuler les effets réels, soit B- à consolider et perfectionner les effets réels de la nature humaine. Le projet politique de Meslier, la communauté équitable, ne serait donc pas qu'un système à reprogrammer les humains, d'une façon différente peut-être que ce que font religion et tyrannie, mais qui serait pourtant équivalente par rapport à une échelle de valeurs relativistes. *Au contraire, la communauté équitable de Meslier se veut un projet moralement objectif, fondé sur une nature humaine qui nous permet de juger de la moralité des comportements acquis et des effets qu'ils engendreront.* Pour bien comprendre la justification morale de la communauté équitable, il faut alors bien

comprendre quelle échelle de valeurs morales peut être soutenue par la nature inhérente à chacun de nous. Quel est le rôle de notre rationalité et de nos droits naturels dans une évaluation morale objective ? Mais d'abord, qu'est-ce que nos droits naturels ?

Si Meslier n'explicite pas clairement ce qu'il entend par nos *droits naturels*, nous croyons toutefois les retrouver dans la sixième preuve, sous la définition qu'il donne de l'*égalité par nature* :

tous les hommes sont *égaux par nature*, ils ont tous également droit de vivre et de marcher sur la terre, également droit de jouir de leur liberté naturelle et d'avoir part aux biens de la terre en travaillant utilement les uns et les autres pour avoir les choses nécessaires ou utiles à la vie (Meslier, 2007, p. 281, nous soulignons)

Il serait ici fort simpliste de voir dans cette *égalité par nature* une justification naturaliste au « communisme » mesliériste. Parce que Meslier croirait voir entre les humains une égalité voulue par la Nature, il faudrait alors établir une société égalitaire pour respecter les desseins de la Nature. Ce serait donc par une valeur objective identique chez tous les individus que Meslier tenterait de justifier sa communauté équitable. Nous croyons que cette approche fait fausse route, car jamais Meslier ne nous demande d'imiter la Nature pour quelque raison que ce soit. Il serait en effet contradictoire qu'un projet de société présenté comme moralement préférable à un autre se base sur une Nature décrite pourtant comme *amoral*e. Et s'il défend la cause animale, trouvant cruel de les faire inutilement souffrir, c'est en nous disant qu'ils nous ressemblent, et non pas en les donnant en exemple. Il est vrai que dans la huitième preuve, il décrit le langage des animaux comme étant moins trompeur que le nôtre, comme n'étant « point suspect ni équivoque : il est clair et net » (Meslier, 2007, p. 570), mais ce n'est pas pour ensuite nous dire qu'il faut en cela tirer du

comportement des animaux des repères moraux. Non, ce n'est pas dans la Nature que Meslier trouve la justification de sa communauté équitable.

Nous croyons reconnaître dans le concept « d'égalité par nature » de Meslier un proche parent du concept « d'état de nature » de Hobbes. La référence à des droits que les humains possèderaient par nature ne serait donc pas une thèse éthique naturaliste, mais le décor dans lequel Meslier installe l'amoralité fondamentale de son matérialisme athée. Puisque la Nature est amoral, les humains sont donc « égaux », non par une valeur commune, mais au contraire par l'absence de valeur que la Nature nous accorde ; nous avons les mêmes désirs de pourvoir à notre bien et le même droit sur tout ce qui existe, mais nous n'avons aucune garantie de parvenir à nos fins. Nous sommes égaux devant l'indifférence de la Nature.

Nous avançons l'hypothèse que la moralité chez Meslier est, si l'on peut dire, un « hobbisme de gauche ». Le curé d'Étrépigny baserait son échelle de valeurs sur une scène amoral primordiale similaire à l'*état de nature* hobbesien. Cependant, l'analyse qu'il fait de la psychologie humaine le différencie de Hobbes, et leurs réflexions sur la société et le pouvoir politique en sont diamétralement opposées. Alors que Hobbes voit en l'humain une créature radicalement égoïste et opportuniste, Meslier, lui, y voit plutôt une créature hédoniste, généralement modérée. Tous deux sont d'accord, bien sûr, que nous sommes une créature rationnelle, capable d'utiliser nos lumières naturelles pour obtenir ce que nous désirons.

Les droits naturels que Meslier nous accorde ne se basent pas sur des règles édictées par la Nature, mais au contraire par l'absence de règles. La bonne façon de comprendre l'*égalité par nature* mesliérste est par la négative : rien ne justifie moralement de façon valable que quiconque ait le droit de mort sur un autre, ou de restreindre ses déplacements ou sa liberté d'action, ni d'ailleurs de s'emparer des

fruits de son travail. En affirmant la vacuité éthique de la Nature, Meslier s'attaque à ceux qui tentent de justifier moralement l'ignoble société de son époque ; car tous ces droits, ceux de tuer, de restreindre la liberté et de piller le travail des autres, étaient alors détenus par l'aristocratie, le clergé et le tyran. Nous touchons ici le point central de la pensée du curé d'Étrépigny : la religion et la tyrannie ne sont pas justifiables sur le plan moral.

Il est tout à fait possible d'expliquer la présence au monde des religions et tyrannies à partir d'un « état de nature » amoral ; ce que fait Meslier. Selon lui, ce sont certains humains qui, voulant se hisser au-dessus des autres, utilisèrent les deux meilleurs moyens à leur disposition pour ce faire. Ceux qui utilisèrent la force mirent en place la tyrannie, et ceux qui utilisèrent la ruse mirent en place la religion. C'est par une analyse de la *psychologie humaine* que Meslier explique comment ces systèmes de domination se sont érigés et perpétués. Par exemple, dans la première preuve, il résume l'existence des religions dans le monde à des agissements reconnaissables, tels l'orgueil, la lâcheté, la ruse, l'ignorance et la faiblesse ; ou dans la sixième preuve, lorsqu'il décrit la façon dont la soumission des paysans se perpétue de génération en génération par un contexte réel de profonde misère. Il n'y a donc rien de plus dans les institutions du pouvoir, l'Église et la royauté, que des humains utilisant force et ruse pour s'approprier les biens d'autrui. Si dans les faits rien ne les empêche de le faire, car ils le font effectivement, ils ne sont toutefois pas moralement fondés de le faire. Il est tout à fait juste de remarquer que si nous considérons le contexte de notre existence comme amoral, alors le clergé et le tyran, s'ils ne sont pas moralement fondés dans leur autorité, ils n'en sont pas pour autant immoraux. Dans un monde sans une échelle de valeurs objective, sur quoi peut-on se baser pour juger celui qui en frappe un autre ?

Nous affirmons que le projet politique de Meslier, la communauté équitable, se fonde moralement sur *un appel à l'hédonisme modéré* des humains. Il ne tente donc pas tant de nous convaincre de la justesse de la communauté équitable en arguant sa légitimité, mais plutôt en nous louant sa désirabilité. La route que nous désigne Meslier est celle qui mène au bonheur.

Premièrement, la conclusion du *Mémoire*, dans son appel à la révolution, s'écrit principalement à l'aide de l'opposition malheur/bonheur. En effet, Meslier nous présente un choix à faire : soit nous continuons à être malheureux, soit nous décidons d'agir en vue d'être heureux. Tant que les humains croiront aux religions, Meslier leur dit : « vous serez misérables et malheureux » (Meslier, 2007, p. 592). Tant que les humains se soumettront aux tyrans : « vous serez misérables et malheureux » (*ibid.*). Alors qu'au contraire, Meslier leur dit : « vous seriez heureux si vous étiez délivrés de ces deux détestables et insupportables jougs des superstitions et de la tyrannie, et si vous étiez gouvernés seulement par des bons et sages magistrats » (Meslier, 2007, p. 593). C'est pour qu'ils désirent être heureux et qu'ils agissent rationnellement pour l'être que Meslier tente de désabuser ses concitoyens. Lorsqu'il propose une nouvelle échelle de valeurs morales, qu'il nomme « religion », il la propose pour le bonheur des humains, car « heureux vous serez si vous suivez les règles, les maximes et les préceptes de cette seule sage, et seule véritable religion » (Meslier, 2007, p. 596). Et si les humains ne changent pas leur référence morale, s'ils continuent de croire à toutes ces fausses religions, s'ils perdurent à se soumettre au tyran, « vous serez misérables et malheureux, vous et vos descendants » (*ibid.*). Et tant et aussi longtemps que les humains n'établiront pas entre eux une communauté équitable « vous serez misérables et malheureux, vous et vos descendants » (*ibid.*). Il n'y a pas de doute à avoir, c'est bien à leur bonheur que Meslier appelle les gens.

Deuxièmement, il semble que Meslier, tout au long de son *Mémoire*, associe fortement le bien au plaisir et le mal à la douleur. Ce n'est pas tant la possession des objets qui fait une injustice de l'appropriation privée, mais des plaisirs que l'on peut tirer de cette possession. Le bonheur vient du plaisir, mais ce plaisir a un coût : le travail. Ce n'est pas le travail qui rend heureux, mais la jouissance des fruits qu'il donne. C'est pourquoi Meslier oppose les « biens et les maux » (*ibid.*), comme deux caractéristiques qui peuvent définir la moralité d'une situation, « n'étant nullement juste que les uns portent seuls toutes les peines du travail et toutes les incommodités de la vie, et que les autres jouissent seuls sans peine et sans travail de tous les biens et de toutes les commodités de la vie » (*ibid.*). Le travail est perçu par Meslier comme un mal nécessaire ; nécessaire, puisque c'est seulement par le travail que nous pouvons produire ce que nous avons besoin, et aussi le superflu qui rend la vie plus agréable, mais c'est un mal parce que le travail est une activité désagréable. D'ailleurs, les grands qu'il critique, tyrans, flatteurs et clergés, s'accaparent les fruits du travail des autres sans travailler eux-mêmes à un véritable travail productif.

Meslier semble tout simplement associer ce qui nous est agréable comme étant naturellement ce qui nous est bon ; et la souffrance et le désagrément étant associés à ce qui nous est mauvais. Nous avons donc en nous-mêmes une aptitude naturelle à déterminer la valeur morale d'une chose ou d'un phénomène selon le plaisir que nous en tirons. Ce plaisir n'est pas seulement celui de la satisfaction de nos besoins, car comme il l'écrit dans la description de nos droits naturels, Meslier fait une différence entre ce qui est *nécessaire* à la vie, et ce qui est *utile* à la vie. Il n'est aucunement contre les loisirs ou le superflu, mais deux conditions entrent en ligne de compte pour qu'un plaisir reste une référence morale : premièrement, un plaisir doit être *modéré*. Il ne faut pas interpréter cette *modération* comme une fuite du plaisir, ou comme une recherche du minimum de plaisir nécessaire, mais plutôt comme la juste jouissance

du juste milieu. Lorsque Meslier, dans la cinquième preuve<sup>9</sup>, condamne les libertins et leur sexualité débridée<sup>10</sup>, il en « condamne les excès et les dérèglements aussi bien que toutes autres sortes d'excès et de dérèglements » (Meslier, 2007, p. 277). Ce n'est donc pas tant sur des excès de sexualité, que sur des excès tout court que Meslier laisse tomber ses réprimandes. Donc, il ne faut pas rechercher le plaisir constamment et seulement le plaisir. Deuxièmement, Meslier affirme que le plaisir se mérite. Puisque les biens qui nous sont nécessaires, et surtout ceux qui nous sont agréablement superflus, naissent tous du travail, nous avons l'obligation de travailler pour vivre et profiter de la vie. C'est pourquoi, dans la communauté équitable, les citoyens ont accès aux richesses communes si et seulement s'ils s'occupent à un travail honnête et productif. C'est en faisant notre part dans le travail commun que notre jouissance des fruits de ce travail est moralement acceptable.

Il semble évidemment que le bonheur que Meslier appelle de ses vœux est une société d'hédonistes modérés. C'est d'abord et avant tout la réappropriation du plaisir par la masse que vise politiquement le projet de communauté équitable. Les gens seront heureux s'ils ont le plaisir de bien manger, de bien se loger, de bien se vêtir. Ils seront heureux s'ils ont de plus le plaisir de se divertir et de profiter des commodités que peut produire le travail. La mise en commun des biens vise principalement l'augmentation des richesses communes, comme chez les moines et moniales, qui vivent dans le confort malgré leurs vœux de pauvreté et leur oisiveté. C'est le plaisir qui est visé.

---

<sup>9</sup> Il s'agit du dernier chapitre de la cinquième preuve, sur les erreurs morales du christianisme.

<sup>10</sup> Nous savons que ce n'est là principalement qu'un préjugé de son époque, nous ne tenons pas tous les libertins, et notamment les libertins érudits, pour des gens aux mœurs légères; pas plus légères, du moins, que celles des rois, des princes, de leurs flatteurs et des membres du clergé.

C'est donc par leurs désirs que Meslier interpelle ses semblables. Nous avons tous les mêmes besoins et nous recherchons tous ce qui est agréable. Nous avons tous les mêmes droits naturels et nous sommes tous égaux par nature, car personne n'a de droit légitime sur nous. Nous avons aussi tous, quoiqu'à des niveaux différents, la faculté de raisonner et de trouver les meilleurs moyens pour arriver à nos fins. C'est donc par la Raison que Meslier en arrive à la communauté équitable, mais la Raison ne fait que révéler la moralité de ce projet que relativement au respect de nos aspirations.

Puisque nous aspirons tous au plaisir, et puisque personne n'a plus de valeur qu'une autre, seule une société permettant à tous d'accéder au plaisir peut nous garantir rationnellement que nous y aurons accès nous aussi. La communauté équitable est donc, dans un contexte hobbesien, un contrat profitable pour tous. Chacun ayant droit de jouir de la vie, à la condition de prendre en charge une partie des nécessaires désagréments.

À ceux qui argueraient que son projet n'est pas réaliste car il ne prend pas suffisamment en compte l'égoïsme des humains, et que sans un gouvernement fort nous retomberions dans la guerre de tous contre tous, Meslier répondrait selon nous à peu près ceci : d'abord, si les humains qui nous entourent sont si méchants et égoïstes, c'est parce qu'ils vivent dans une société injuste, où quelques-uns ont tout, et la grande majorité presque rien. Il ne faut donc pas juger des humains seulement par leurs comportements actuels, mais il faut comprendre *pourquoi* ils agissent ainsi. Ensuite, prétendre que la tyrannie nous sauve de la méchanceté humaine, c'est sottement oublier que la tyrannie est le triomphe de la méchanceté humaine. Et, finalement, dans une société juste et équitable, où chacun participe et profite de la richesse commune, même sans un gouvernement fort cela ne serait pas la guerre de tous contre chacun, car bien élevés et éduqués dans leurs droits naturels et dans la



rationalité, les humains comprendront alors leur avantage et conserveront la bonne entente entre eux.

Chez Meslier, la Raison fait partie de la façon naturelle dont nous abordons la réalité. Grâce à elle, nous pouvons distinguer la vérité du mensonge, et grâce à elle nous pouvons trouver les meilleures voies pour satisfaire à nos désirs. Ce n'est pas la Raison qui fonde la moralité, mais par la Raison nous pouvons évaluer si une situation est morale en rapport à nos droits naturels. Ainsi, plus une situation est respectueuse de l'égalité par nature des humains, plus cette situation est moralement justifiable et désirable. La Raison est donc un moyen qui sert la moralité.

Cependant, dans sa conclusion, Meslier fait reposer sur l'utilisation même de la Raison le poids d'un engagement moral. En effet, Meslier y fait un appel à la *droiture intellectuelle*. Selon lui, ceux qui ont plus d'esprit que les autres, ceux qui connaissent la vérité et qui savent fausses les religions et tyranniques les gouvernements, ont le devoir moral de le révéler aux autres, « car se serait une chose indigne à des gens d'esprit et des personnes de probité de vouloir toujours favoriser par leur silence tant de si détestables erreurs, tant de si détestables abus et tant de si détestables injustices » (Meslier, 2007, p. 597). Voir les injustices et ne rien faire, pas même les condamner publiquement, c'est faire le jeu des tyrans et du clergé. Et nous ne devons pas refuser de prendre parti pour la vérité et la justice, car il s'agit de la plus noble des causes :

il s'agit du bien, du repos et de la tranquillité publique, il s'agit de la délivrance de presque tous les peuples de la terre de la dure et misérable servitude où ils sont sous la tyrannique domination des grands de la terre, aussi bien que de leur délivrance de la vile et odieuse servitude de toutes les idolâtriques superstitions des fausses religions où ils sont (*ibid.*).

Il s'agit de rétablir dans leurs droits naturels et dans leur Raison tous ces peuples opprimés par une petite élite de profiteurs. Disons à la suite de Meslier : Gens d'esprit, commettez-vous !

## CONCLUSION

Le présent travail cherchait à atteindre deux buts : d'abord, faire davantage connaître la pensée de Jean Meslier en présentant ses principaux arguments et ses idées les plus particulières ; ensuite, nous avons tenté d'ajouter à la compréhension de cette œuvre en approfondissant certains de ses aspects, notamment l'articulation de sa critique athée, ainsi que son projet politique et le fondement moral de celui-ci. Nous concluons donc ce travail en survolant ce qui constitue la réalisation de ces buts, c'est-à-dire que nous résumerons notre résumé du Mémoire, pour ensuite, résumer les principaux résultats de nos recherches.

Notre premier chapitre est constitué des cinq premières preuves du Mémoire. Comme nous l'avons vu, notre attention portera principalement sur les preuves 1 et 2. Nous avons vu que Meslier débute sa première preuve par une critique morale. Selon lui, c'est un « abus » que les religions fassent passer pour surnaturel un discours qu'elles ont elles-mêmes inventé.

C'est là la thèse fondamentale que Meslier défend tout au long de son Mémoire : les religions sont des inventions humaines. Il avance également une deuxième thèse selon laquelle les religions furent inventées dans le but de fonder un pouvoir législatif servant au contrôle des masses.

Cette deuxième thèse est cependant mal défendue, Meslier ne parvenant pas à nous montrer qu'elles furent effectivement *établies* pour des motifs politiques. Par

contre, il nous montre qu'elles ont souvent servi des objectifs politiques et qu'elles en servent encore à son époque.

C'est dès la première preuve que Meslier amorce sa longue soutenance de sa première thèse. Il commence par souligner le fait que la multitude des religions contredit de façon évidente l'unicité de la vérité qu'elles prétendent toutes, chacune de leur côté, posséder et défendre. Il semble en effet illogique et contradictoire que la vérité puisse être une chose et son contraire. Il ne peut donc y avoir au plus qu'une seule véritable religion d'institution divine. Le grand nombre des religions mensongères nous montre cependant qu'il est possible pour les humains d'inventer de fausses religions et de faux dieux. Mais comment peut-on reconnaître parmi toutes les religions d'inventions humaines celle qui serait fondée par les volontés d'un véritable dieu ? Pour Meslier, faire cette distinction est impossible, et c'est pourquoi nous avons tout lieu de croire que *toutes* les religions sont des inventions humaines. Pour cause, puisque les dieux ne se révèlent jamais à la foule ou ne font jamais part publiquement de leurs exigences morales, ils agissent alors tous de manière à faire douter les plus sages et à favoriser les imposteurs ; ce qui est indigne du comportement d'un dieu. D'ailleurs, il est plus facile et plausible d'expliquer la présence des religions par de simples comportements humains que de faire intervenir des forces incompréhensibles et inexplicables. Ainsi, l'ambition, l'orgueil, la lâcheté, la ruse, l'ignorance, la faiblesse et le sens de l'émerveillement sont autant de comportements reconnaissables qui parviennent à expliquer de façon pertinente l'apparition de l'ensemble des religions. Il n'y a donc aucune raison valable de croire qu'une religion puisse être d'institution divine.

Cette première réfutation du caractère divin de l'institution religieuse peut sembler satisfaisante au niveau rationnel, mais elle se heurte à un problème de taille : la croyance religieuse s'oppose à la rationalité. En effet, pour le théiste, ce n'est pas

par la Raison qu'il reconnaît la vérité de sa religion, mais par la foi. Pour Meslier, cependant, la foi ne peut d'aucune façon nous garantir la vérité d'une croyance. En effet, *toutes les religions*, et donc nécessairement celles qui sont fausses, nécessitent la foi pour fonder la vérité de leur discours sur le surnaturel. Donc, la foi, qui n'est que l'acte d'accepter comme vrai des affirmations religieuses non fondées, ne nous permet pas de différencier la véritable religion parmi toutes les fausses. En effet, puisque la foi refuse tout recourt à une réflexion rationnelle, elle ne permet pas aux croyants d'évaluer la véracité des différents cultes sur une base objective, chacun d'eux considérant *a priori* sa religion comme étant la seule vraie. Cet aveuglement rationnel volontaire ne fait pas seulement comme victime la vérité, mais aussi de nombreux humains. En effet, cet entêtement à faire taire la Raison mène les croyants à commettre les pires atrocités ; les guerres de religion étant, selon Meslier, les plus cruelles. Nous pouvons donc conclure que puisque toutes les religions se servent de la foi, que cette dernière interdit une réflexion critique et qu'elle mène à des comportements immoraux, la foi ne peut donc pas nous prouver de façon valable l'origine divine d'un discours religieux.

Bien que les religions fondent la vérité de leurs dogmes sur une foi qui s'oppose à la rationalité, elles tentent tout de même de fournir des supposées preuves rationnelles pour nous convaincre de la validité épistémologique de la croyance religieuse. Selon Meslier, il est possible de regrouper sous quatre arguments l'ensemble des tentatives religieuses de justifier la foi. Ainsi, le fait que la religion exalte la vertu, qu'elle inspire le sage au martyr, qu'elle réalise les prophéties du passé et que le divin intervient en faveur par le biais de miracles, prouverait donc qu'avoir la foi en une religion est fondée en rationalité. Bien sûr, Meslier n'est pas d'accord avec ces raisonnements et il consacre une partie de la deuxième preuve, ainsi que les preuves 3 à 6, à réfuter ceux-ci ; commençant même immédiatement par

nous faire remarquer que *toutes les religions* arguent ces mêmes raisons pour soutenir l'unique vérité de leur foi.

Il réfutera ensuite, dans les preuves 3, 4 et 5, la pertinence épistémologique des miracles pour critiquer dans l'ordre, les révélations, les prophéties et les dogmes catholiques chrétiens.

Notre deuxième chapitre regroupe la majeure partie de la septième preuve ainsi que la huitième preuve.

Nous avons vu que la septième preuve commence par une argumentation particulière : Meslier y défend la position athée comme pouvant remplacer de façon valable la croyance religieuse. Meslier y soutient que l'athéisme est l'état naturel de l'esprit humain. Que cette position, loin d'être une monstrueuse exception, serait en fait la position la plus répandue chez ses contemporains ; surtout chez les sages et chez les puissants, bien sûr, mais aussi dans la population en général. Il appelle donc celui qui abandonne la foi théiste à embrasser sans hésitation l'incroyance, plutôt que de chercher une échappatoire modérée en ne niant pas complètement l'existence de Dieu ; les religions furent-elles toutes mensongères. Pour Meslier, rien ne peut sauver rationnellement la croyance au surnaturel, et le déisme, loin d'être une croyance en Dieu épurée des erreurs humaines, n'est qu'une autre façon de se tromper soi-même. C'est la démonstration de ce dernier point qui constituera l'ensemble des preuves 7 et 8.

Meslier commence sa réfutation du déisme par la critique de l'un de ses principaux arguments : la preuve par la perfection de la Nature. Cette « preuve » avance que seul un être parfait peut avoir fait un monde aussi parfait que le nôtre.

Puisqu'il n'y a aucun être parfait dans ce monde, il faut alors qu'il soit extérieur à celui-ci. D'où on en tire la conclusion de l'existence d'une entité parfaite, créatrice et transcendante. Cependant, pour Meslier, la Nature ne nécessite nullement une cause extérieure, la Nature pouvant très bien être cause d'elle-même, existante de toute éternité. À une théorie qui pose la création de l'univers par une entité extérieure, le créationnisme, Meslier oppose une théorie qui ne fait que poser l'existence nécessaire de l'univers matériel : le matérialisme. Pour trancher entre ces deux théories, Meslier propose d'évaluer leurs pouvoirs explicatifs.

Selon lui, la théorie créationniste, en nécessitant le concept de « Dieu » pour appuyer ses explications des phénomènes naturels, augmente en fait notre incompréhension des phénomènes supposément ainsi expliqués. Alors que la théorie matérialiste, elle, en ne nécessitant aucun ajout d'éléments que nous ne pouvons pas déjà constater, explique l'état actuel des choses sans augmenter notre incompréhension. Si nous nous fions au principe de parcimonie, nous devons alors favoriser l'explication qui ne multiplie pas inutilement les entités ; ici, le matérialisme.

Nous avons vu que Meslier fait reposer son matérialisme sur trois axiomes : 1- « que la matière est éternelle », 2- « qu'elle est d'elle-même ce qu'elle est » et 3- « qu'elle a d'elle-même son mouvement » (Meslier, 2007, p 360). Il défend ensuite un à un ses axiomes en nous démontrant leur validité logique et les contradictions et les absurdités qui découlent nécessairement d'une théorie créationniste qui les contredit.

Ainsi, nous avons vu que la matière est nécessairement éternelle, puisqu'elle est l'*être* et que l'*être* ne peut pas ne pas être. Nous avons vu également que la matière existe par elle-même, puisque l'acte de création, fut-elle du temps, de l'étendue ou de la matière, est absurde et contradictoire. Et, finalement, nous avons vu que la matière

bouge d'elle-même puisqu'il est absurde et contradictoire qu'elle reçoive son mouvement de l' « extérieur ».

Après avoir réfuté l'argument déiste qui tente de fonder la présence d'un créateur sur la perfection de sa supposée création, Meslier réfute des arguments qui tentent de prouver l'existence non pas tant d'un créateur, mais celle d'un être supérieur.

Premièrement, Meslier rappelle aux déistes qu'ils prétendent connaître l'existence de Dieu sans avoir recourt à la seule foi aveugle. Pourtant, nous ne parvenons pas à saisir par les sens un être qui devrait parfaitement faire sentir sa présence, étant infiniment parfait. Il est en effet absurde de croire qu'un être infiniment parfait manquerait de toutes les qualités sensibles. Ce n'est donc pas par les sens que les déistes parviennent à conclure à l'existence de Dieu.

Deuxièmement, Meslier réfute l'idée que le concept d'infini doit nécessairement provenir d'un être infini. Puisque c'est avec le même cerveau que nous traitons tous les concepts, ils sont donc tous de même nature. Ainsi, il n'y a pas davantage de « divin » dans le concept d'infini que dans n'importe quel autre concept, et donc, il n'y a pas davantage là une preuve de l'existence de Dieu.

Troisièmement, Meslier critique la reprise de l'argument ontologique faite par Fénelon et Malebranche. Ces deux philosophes « déicoles » tentent de prouver l'existence de Dieu en arguant que sa perfection implique de façon nécessaire son existence. Meslier nous démontre que leurs hypothèses sont pleines d'absurdités, de contradictions et d'affirmations sans fondements, mais aussi qu'ils font une erreur en liant l'existence nécessaire à la perfection. En effet, car si nous ne pouvons nier que l'existence existe, nous n'avons aucune preuve qu'il existe une telle chose que la



perfection. La seule existence nécessaire est donc celle de l'existence même, c'est-à-dire de l'existence matérielle ; sans que cela ne prouve d'aucune façon l'existence d'une divinité quelconque.

Et, quatrième, Meslier nous démontre l'inutilité de l'explication surnaturelle pour comprendre les phénomènes de la Nature. Leur cause substantielle étant la matière, leur cause formelle étant les différentes unions et désunions des parties de la matière et, finalement, leur cause efficiente étant les mouvements de la matière, les phénomènes de la Nature ne démontrent ni ne nécessitent la présence d'éléments ou d'une entité autre que la matière. Il n'y a donc aucun indice dans le monde qui nous entoure, ou dans notre Raison, qui permet aux déistes de soutenir rationnellement l'existence de Dieu.

Après avoir longuement défendu la cohérence métaphysique de son matérialisme, Meslier tient maintenant à en défendre la cohérence mécanique. Dans ses réflexions sur la physique, il élabore une explication qui cherche à rendre compte de la formation et des interactions de tous les phénomènes naturels sans faire intervenir quelque élément surnaturel que ce soit. Il nous en dit malheureusement peu de choses. Ainsi, il avance d'abord, à l'instar des cartésiens, que la matière bouge naturellement de manière circulaire. Et puisque la matière bouge, les différentes parties de la matière se rencontreront nécessairement, et s'uniront ou se désuniront selon l'action des mouvements réguliers ou irréguliers. L'action répétée des mouvements réguliers formant et améliorant les formes stables, et l'action fortuite des mouvements irréguliers pouvant nuire, voire même détruire les formes stables. Tous ces mouvements ne sont soumis qu'à une seule règle : celle de la simplicité nécessaire maximale de leur parcours. Voilà le peu que Meslier nous explique sur le fonctionnement de la Nature. Bien sûr, nous avons là peu d'outils pour expliquer scientifiquement les phénomènes naturels qui nous entourent, mais nous ne devons

pas perdre de vue le but qu'avait Meslier d'exposer ainsi une théorie du dynamisme matérialiste : il s'agit principalement de montrer aux déistes qu'il est possible de penser un monde autonome de toute influence extérieure. La Nature n'a aucunement besoin d'autre chose qu'elle-même pour réaliser la moindre de ses œuvres ; l'hypothèse de Dieu est donc superflue.

Dans la huitième preuve, Meslier critique le raisonnement des cartésiens qui avancent que notre âme est surnaturelle et immortelle. En effet, ceux-ci estimant absurde que nos idées et sensations puissent être étendues, ils en concluent donc à leur nature spirituelle. Et puisque la matière ne pense ni ne ressent, c'est donc une âme également spirituelle qui est la cause de nos actes mentaux. Bien sûr, Meslier rejette ces raisonnements. Selon lui, si nos idées et nos sensations ne sont pas étendues, c'est parce qu'elles sont des modifications de matière. Et ce qui est la cause de ce type de modification de matière, que sont les actes mentaux, ce n'est effectivement pas la matière, mais un composé particulier de matière : l'être vivant. Donc, pour Meslier, l'âme est ce subtil assemblage de matière et de mouvements de matière qui distingue le vivant des simples objets. L'âme, c'est donc « l'élan vital » qui engendre à la fois les mouvements de nos membres, de nos viscères et de notre cerveau. Il est donc tout à fait possible d'expliquer la nature de nos idées et sensations sans postuler une substance autre que la matière.

Pour montrer davantage le ridicule du concept d'âme spirituelle des cartésiens, Meslier nous déploie les conséquences contradictoires et absurdes qui découlent nécessairement d'une tentative de décrire pareille entité.

Meslier réfute, entre autres de ces conséquences, l'immortalité de notre âme, que les cartésiens attribuent à sa nature spirituelle. Selon lui, il est ridicule de croire que nos pensées et nos sensations, qui sont des conséquences de l'activité vitale de notre

corps, perdurent après la mort de ce dernier. Il réfute également une autre conséquence de la théorie cartésienne qu'il considère moralement condamnable : la thèse des animaux-machines. Les cartésiens avancent que les animaux, étant dépourvus d'âme spirituelle, ne peuvent donc rien penser, désirer ou ressentir, ne faisant qu'en contrefaire les expressions visibles. Pour Meslier cependant, cette thèse est ridicule, car si les bêtes sont constituées comme nous le sommes et qu'elles semblent réagir tout comme nous au plaisir et à la douleur, c'est fort probablement qu'elles ressentent tout comme nous. De plus, le fait de considérer les bêtes comme de vulgaires objets ne peut qu'encourager la méchanceté des humains à leur égard. Bref, les arguments des cartésiens qui tentent de prouver la spiritualité de notre âme sont non seulement absurdes et ridicules, mais ils sont aussi moralement condamnables.

Notre troisième chapitre rassemble la sixième preuve, les réflexions morales et la septième preuve, le chapitre 94 du *Mémoire*, ainsi que la conclusion du *Mémoire*. Il s'agit de la majorité des pensées politiques et morales de Meslier. Celui-ci consacre sa sixième preuve à une critique des agissements moraux de l'Église catholique. S'appuyant sur la prémisse qu'un dieu infiniment parfait et infiniment bon ne pourrait instituer quelque chose d'imparfait et de mauvais, Meslier avance qu'une véritable religion condamnerait nécessairement ce qui est contraire à la justice. En soulignant ce qu'il considère comme six graves abus qui ont cours dans sa société, Meslier nous démontre que loin de les condamner, l'Église catholique les approuve ou y participe même ; ce qui réfuterait les prétentions de cette religion à une origine divine.

Si la forme de cette preuve est toujours à la critique de la religion, et en cela elle suit bien l'articulation des preuves qui la précède, elle se différencie cependant des cinq premières preuves par son fond. En effet, la sixième preuve est davantage une

sévère critique des abus de l'Ancien Régime qu'une critique du seul phénomène religieux et de ses conséquences.

Le premier abus que dénonce Meslier est la disproportion des conditions entre les humains. Selon lui, nous sommes tous égaux par nature, et la seule autorité qui devrait être tolérée est celle, bien proportionnée qui serait nécessaire au bon fonctionnement de la société.

Il dénonce également la fainéantise sociale de tous ceux qui vivent lâchement du travail des autres. Il est injuste, selon lui, que tant de gens inutiles à la société se servent les premiers, s'emparant du fruit des lourds travaux des paysans pour ne leur laisser que les miettes. Tous doivent s'occuper à un travail utile pour la collectivité.

Pour Meslier, la propriété privée est la source d'un mal immense : la cupidité. Cette dernière engendre les pires calamités : la misère, les guerres, les vols, les meurtres, etc. C'est pourquoi nous devrions vivre en commun, partageant et jouissant de la richesse commune.

Il demande également à ses contemporains de cesser cette coutume injuste de juger de quelqu'un sur sa famille. Il faudrait plutôt, pour bien faire, juger chacun selon ses propres agissements.

Le cinquième abus que dénonce Meslier s'adresse directement à l'Église catholique. Cette dernière, en interdisant le divorce, met en place une sinistre mécanique sociale qui perpétue la misère et le malheur humains de génération en génération. Pour y remédier, il faudrait laisser les hommes et les femmes libres de

faire ou de défaire leurs unions amoureuses comme bon leur semblera, et élever les enfants en commun de la richesse commune.

Le dernier abus décrié par Meslier est la tyrannie des rois de son temps. Les tyrans n'apportent rien à leurs peuples, ne faisant que les piller et les humilier, les soumettant par la grande misère et par la violence. Cette situation est intolérable, et il en va du devoir du juste que de condamner publiquement des crimes aussi contraires à l'équité naturelle.

Après nous avoir démontré le manque de moralité de l'Église, ce qui nous dévoila par ailleurs l'immoralité de la société en général, Meslier soutient que la présence même de cette immoralité nous prouve l'absence d'un dieu pouvant y remédier. En effet, comment justifier des vices et des méchancetés dans le monde d'un dieu infiniment bon et parfait ? Un dieu parfait et bon doit nécessairement tout bien faire de la plus parfaite des façons. Pourtant, notre monde n'est ni bon, ni parfait. Donc, autant les vices de la société que ceux de la Nature, ils tendent tous à nous faire comprendre qu'il n'y a rien comme une infinie bonté quelque part. D'ailleurs, qu'est-ce qui nous fait croire que Dieu est aussi sage et bon que certains le prétendent ?

Les religions prétendent détenir la connaissance objective du bien et du mal de la source même de la moralité : Dieu. Pourtant, les agissements de Dieu lui-même contredisent son infinie bonté et son infinie sagesse. En ayant recours à des prophètes qui peuvent être des imposteurs, à la foi qui ne garantit ni la vérité ni la vertu, ou encore aux miracles dont on ne peut s'assurer de leur provenance divine, Dieu n'agit donc ni avec sagesse ni avec bonté, laissant les bons et les naïfs dans les griffes des usurpateurs.

Pour que les prophètes, la foi ou les miracles puissent être « vrais », il faudrait que Dieu, d'abord, existe. Pourtant, il n'y a pas davantage de certitude morale de l'existence de Dieu dans la Nature que dans les éléments de la révélation. En effet, les phénomènes naturels ne traduisent aucune moralité particulière, ne suivant que les règles du hasard, sans but et sans raison. La présence au monde du bien et du mal s'explique donc mieux à l'aide d'une théorie matérialiste qu'elle ne s'explique par la volonté d'un être qui ne pourrait pas laisser faire le mal. Il n'y a donc aucune trace de Dieu.

Mais peut-être que Dieu ne laisse faire véritablement aucun mal. Les croyants peuvent arguer que Dieu ne laisse volontairement des vices et des méchancetés dans sa création que pour en arriver à accomplir un plus grand bien. Pour Meslier, cependant, cette défense est ridicule pour plusieurs raisons, dont, entre autres, le fait que si Dieu est tout-puissant, comme les croyants l'affirment, il n'a pas alors à concéder quoi que ce soit au mal pour établir un bien supérieur. Il est ridicule et désespéré de la part des croyants de croire voir dans les pires maux des actes de la bonté divine. Si Dieu est parfaitement bon, il ne peut que bien agir.

Si la présence d'imperfections dans le monde tend à favoriser la thèse matérialiste, ce n'est pas seulement parce que la présence du mal ne lui est pas contradictoire. Meslier explique que si la Nature n'a pas conscience de ses actions, et qu'en cela elle ne fait aucun choix moral, la présence du mal (la mort) est pourtant nécessaire et partit prenante de sa mécanique. En effet, la destruction d'humains et de bêtes permet à de nouvelles générations d'humains et de bêtes d'avoir les ressources pour vivre. Donc, la présence du mal dans la Nature n'est qu'un effet du cycle de la vie.

Parvenu à la conclusion de son *Mémoire*, Meslier est persuadé d'avoir fait clairement et rationnellement voir la vérité à son lecteur. Cette vérité qu'il voudrait crier à la terre entière et qui l'a fait tant écrire est celle-ci : les croyances religieuses sont des impostures dont se servent religieux et tyrans pour nous soumettre ; et nous serons tous misérables et malheureux tant que nous croirons à pareilles sornettes.

Toutefois, même après avoir dit une vérité aussi lourde de sens pour son époque, Meslier n'a pas tout dit encore. L'autre vérité qu'il tient tant à partager est qu'une autre société, meilleure à tout point de vue, est possible.

Soulignant le fait qu'un lointain passé semble avoir été moins sombre, les humains ne sont donc pas nécessairement condamnés à l'injustice. Pour retrouver leurs droits naturels et leur fierté humaine, les peuples devront d'abord cesser de croire aux discours religieux et au surnaturel, ils devront ensuite abolir les religions et faire travailler utilement les ecclésiastiques, pour finalement, s'unir et renverser le tyran. Le tyran n'étant qu'un homme seul, qui joue certaines parties du peuple contre les autres, il suffirait donc, pour le renverser, que tous cessent de lui obéir. Si les peuples refusent de lui fournir richesses et travail, alors le tyran n'a plus aucun pouvoir sur eux. Les peuples ont tout à gagner à se débarrasser de la religion et de la tyrannie, ne risquant que de perdre leurs chaînes.

Pour se garantir que les temps sombres de leur esclavage ne reviennent, les peuples devront mettre en place des sociétés justes. Ces sociétés devront appliquer des valeurs morales rationnelles, établir entre les citoyens l'équité et une juste subordination, et devront valoriser le progrès des arts et des sciences.



Pour Meslier, ni les accusations qu'il porte contre les religions et les tyrans, ni son projet de communauté équitable ne sont l'œuvre d'un fou, mais bien au contraire, l'œuvre de la Raison. Il n'a fait rien d'autre chose que de dire la vérité, aussi choquante peut-elle être pour certains. Et à sa défense il en appelle aux gens d'esprit, qui doivent tous prendre la partie de la vérité, car c'est le mensonge qui mène à la méchanceté et à l'injustice.

Après avoir apprécié les traits saillants du *Mémoire*, nous avons cherché à mieux le comprendre.

Nous soutenons que le *Mémoire* présente un enchaînement logique dans la présentation de ses preuves. En effet, comme nous l'avons démontré à l'aide de nos chapitres 1 et 2, la critique des croyances au surnaturel se présente en deux blocs. Le premier mouvement de cette critique, qui est formé des preuves 1 à 6, se concentre sur la réfutation d'arguments de nature théiste. Il s'agit, en effet, d'attaquer des croyances au surnaturel qui proviennent du discours d'une institution religieuse. En arguant le relativisme religieux, le fait que Dieu ne se révèle pas lui-même, que la foi est trompeuse et dangereuse, que les miracles ne prouvent rien, que les révélations sont ridicules, que les prophéties ne sont pas réalisées, que les dogmes du catholicisme sont ridicules et sa morale contre-nature, et, finalement, en arguant que l'Église agit de façon immorale, il est évident que Meslier tente de réfuter les plus importants éléments de l'argumentaire théiste.

Comme nous l'avons vu, ce premier mouvement est suivi d'une courte partie qui renforce l'articulation logique du *Mémoire*. En défendant la légitimité de la position athée, Meslier semble chercher à orienter convenablement le théiste dont la foi serait vacillante après avoir pris connaissance des 6 preuves précédentes. Il s'agit donc de faire comprendre à ce croyant confus qu'il n'y a pas de voie de contournement, que



s'il quitte la foi religieuse, convaincu par la force de la Raison, ce ne peut être que pour l'athéisme. La rationalité mène à l'athéisme. Si certains croient que la Raison ne condamne que les religions, et non pas l'existence du surnaturel, c'est parce qu'ils font mauvais usage de cette Raison. C'est ce que Meslier tente d'ailleurs de démontrer dans les preuves suivantes : que la croyance déiste n'est pas une position de remplacement valable à la foi religieuse.

Les deux dernières preuves du *Mémoire*, les preuves 7 et 8, forment le deuxième mouvement de la critique athée de Meslier. Pour bien démontrer cette hypothèse, nous avons réuni ces deux preuves pour former notre deuxième chapitre. Cela nous permet de bien nous rendre compte du caractère déiste des arguments réfutés. Les réflexions sur la métaphysique de la septième preuve, en présentant des critiques d'arguments tels que la preuve par la perfection de la Nature, l'origine divine de l'idée d'infini, l'idée claire de l'être parfait ou en soutenant la rationalité du matérialisme, nous montrent de toute évidence une contestation de la validité du déisme.

Les réflexions sur la physique, elles, en démontrant qu'une théorie dynamique de la matière parvient à expliquer les phénomènes changeants de la Nature, démontrent ainsi le caractère superflu du surnaturel au sein d'une appréciation rationnelle de la Nature. Il s'agit donc ici encore pour Meslier de refuser que la Raison puisse conclure à la présence de « quelque chose d'autre » que la matière.

Finalement, dans les réflexions sur la morale, que nous avons déplacées dans le troisième chapitre, malgré le fait qu'elles font bien partie du deuxième mouvement du *Mémoire*, nous retrouvons également une réfutation du déisme. Bien que certains éléments du théisme catholique y soient présents, notamment les révélations prophétiques et les miracles, cette partie soutient que la présence d'imperfections

dans le monde contredit rationnellement la perfection de son supposé créateur. C'est en attaquant les arguments prétendument rationnels qui tentent de justifier la présence du mal que Meslier nous montre les erreurs des déistes. Si Meslier rapporte certains éléments du théisme à la défense déiste de la parfaite moralité de Dieu, c'est parce que selon lui, la connaissance morale de Dieu que les déistes prétendent posséder, ne provient en fait que d'une éducation théiste. Donc, il nous semble évident que la septième preuve est bel et bien une réfutation du déisme.

La huitième preuve, elle, réfute de supposées preuves rationnelles de la spiritualité de l'âme humaine. En effet, se basant sur un argument qui se veut biologique et psychologique, les déistes en concluent à la nature spirituelle de nos idées et à la nature spirituelle de ce qui les produit : notre âme. Pour nous faire voir tout le ridicule de cette hypothèse, Meslier nous propose d'abord une hypothèse concurrente et mieux fondée en rationalité, celle d'une âme matérielle, pour ensuite nous démontrer les conséquences fâcheuses qui découlent de l'hypothèse spiritualiste, autant au niveau logique que moral.

Au vu de tout ce qui constitue les septième et huitième preuves, il semble évident qu'elles se concentrent sur une facette différente de la croyance au surnaturel que les preuves 1 à 6. Cela confirme donc notre hypothèse, à savoir que le *Mémoire* est bien constitué en deux mouvements qui s'articulent de façon à couvrir l'ensemble des croyances à réfuter.

Dans notre quête d'une plus profonde compréhension du *Mémoire*, nous avons, deuxièmement, étudié avec attention certains détails de la pensée politique de Meslier. Ainsi, nous avons tenté de décrire avec le plus de justesse son projet politique, ce que nous avons nommé la société équitable, puis nous avons tenté de trouver le

fondement moral par lequel Meslier veut justifier la supériorité de cette nouvelle société sur celle de son époque.

Nous avons vu que la communauté équitable n'est pas un projet national, mais plutôt de nature locale, se concentrant sur des groupes géographiquement restreints, comme les villes et les villages. Chacune de ces communautés serait politiquement indépendante des autres, et aurait comme seule forme d'autorité politique un conseil de vieux sages.

Au sein de ces communautés équitables, tous auraient le devoir de travailler utilement à l'enrichissement commun pour avoir le droit de jouir de cette richesse commune. La valeur centrale qu'exalte ce projet politique est bien sûr l'*équité* : à chacun une part du travail et à chacun une part de la jouissance des fruits du travail. La propriété privée étant abolie, c'est donc le partage que les membres de la communauté pourraient profiter de ce qui est nécessaire à la vie, et de ce qui rend la vie agréable.

Finalement, nous avons vu que tous les membres de la communauté équitable devraient se considérer comme des égaux, et que les hommes et les femmes auraient la liberté de s'unir ou de se séparer selon leur désir. L'instabilité des relations amoureuses n'affecterait pas les conditions de vie des enfants, car ils seraient tous élevés et soignés par la richesse commune.

Meslier propose cette communauté équitable comme une alternative moralement préférable à la société de son époque, qu'il critique sévèrement comme étant immorale. Faisant une critique politique reposant sur la moralité des systèmes en présence, il attaque aussi cependant la référence morale principale de son temps : la

religion chrétienne catholique. Pour quelle échelle de valeurs Meslier parvient-il à établir la supériorité morale de son projet politique ?

Nous avons vu que ce n'est pas dans son athéisme ni dans son matérialisme que Meslier fonde son code moral. En effet, son athéisme, étant bien compris, il n'est qu'une position négative, n'étant que le refus de croire en l'existence du surnaturel. Rien d'autre. Et son matérialisme, étant total et cohérent, ne fait que fournir une explication du monde reposant sur la matière et son mouvement, sans que n'interviennent des éléments d'un quelconque but, d'un quelconque sens ou d'une quelconque conscience morale. Matière et mouvement, rien de plus. Le monde dans lequel vit Meslier est amoral.

C'est en partie de cette amoralité que Meslier justifiera sa communauté équitable ; l'autre partie de sa justification reposant sur une certaine compréhension de la nature humaine, et sur une certaine méthode de la satisfaire : la rationalité.

D'abord, si la Nature est amonale, alors tous les humains sont *égaux par nature*. En effet, s'il n'y a aucune échelle de valeurs objective, il n'y a donc aucun fondement aux droits de ceux qui prétendent au pouvoir de mort sur un autre, de celui de restreindre ses déplacements et sa liberté d'action, ou encore au pouvoir de lui dérober les fruits de son travail. Ainsi, d'un point de vue « d'état de Nature », aucun des droits dont se réclament les religions et les tyrannies ne sont moralement fondé. Devant une Nature indifférence à notre sort, nous sommes tous égaux de ne pas avoir de valeurs objectives.

Ensuite, Meslier semble soutenir que nous sommes aussi égaux par notre nature humaine. Nous avons tous les mêmes besoins et les mêmes désirs et personne n'a

moralement davantage de droits sur ce qui peut satisfaire ses besoins et désirs. C'est par ces besoins et désirs humains que Meslier veut justifier son projet politique. En lançant un appel au bonheur, c'est par la désirabilité de son projet qu'il tente d'en fonder la légitimité.

Le projet de communauté équitable vise principalement la juste distribution du plaisir ; le plaisir de pourvoir à nos besoins, et le plaisir de profiter de ce qui rend la vie agréable. De toute évidence, Meslier associe le plaisir au bien. Ce plaisir, cependant, pour qu'il demeure une référence morale acceptable, il doit être *modéré*, c'est-à-dire, entre l'ascèse et l'excès, et il doit être *mérité*, par une prise en charge d'une partie du travail nécessaire à la production de la richesse commune. Ce type de société serait très désirable pour la majorité des humains, car Meslier semble nous considérer comme des hédonistes généralement modérés.

Finalement, Meslier se réfère également à la Raison pour justifier son projet équitable. Si la Raison ne parvient pas à fonder objectivement une échelle morale particulière, elle peut tout de même évaluer l'efficacité des moyens pour satisfaire à notre hédonisme. La Raison est donc une méthode pour juger si une action nous rapproche ou nous éloigne de notre plaisir. Et c'est grâce à cette méthode rationnelle que Meslier soutient que la meilleure façon de s'assurer que nous ayons accès au plaisir, c'est une société où le plaisir, et où la charge de déplaisir du travail, sont équitablement répartis entre tous.

Après avoir survolé la majeure partie du *Mémoire*, après avoir observé son déploiement logique en deux principales parties, après avoir pris connaissance de son projet politique et de la justification morale de ce dernier, que nous reste-t-il à dire sur la pensée de Jean Meslier ? Beaucoup, car comme nous l'avons écrit en introduction, très peu fut écrit sur le *Mémoire* en langue française ; toutefois, la tendance semble

avoir changé depuis 2007, entre autres avec la réédition du *Mémoire* lui-même, et la sortie, depuis, d'ouvrages de commentateurs.

Si plusieurs détails de la pensée de Meslier peuvent être davantage creusés, comme sa conception de l'Histoire, ses différentes méthodes argumentatives, son rapport aux cartésianismes, son interprétation des textes religieux, etc., nous croyons qu'il est peut-être temps de passer outre l'étonnement de la découverte, et de mesurer ce chef-d'œuvre de la philosophie à ceux qui l'ont précédé et suivi. « Chef-d'œuvre », le mot n'est pas trop fort, car par son *Mémoire*, Meslier est « le premier penseur à réunir en une seule et unique conception du monde et de la vie, l'athéisme, le matérialisme, le communisme et la pensée révolutionnaire » (Deruette, 2008, p.30)<sup>1</sup>. Ce qui est énorme pour un penseur isolé, petit curé de campagne, philosophe autodidacte ; et son prestige ne pourrait que grandir à la comparaison de ces autres auteurs qui sont présentés dans les universités. Il serait temps de confronter la pensée de Meslier à celles des grands philosophes et d'ainsi démontrer qu'il mérite amplement sa place parmi ceux-ci.

---

<sup>1</sup> Voir également les pages 30 et 31 où l'auteur énumère les nombreuses caractéristiques qui font du *Mémoire* une œuvre d'exception.

## ŒUVRES CITÉES

Deruette, Serge. 2008. *Lire Jean Meslier : Curé et athée révolutionnaire : Introduction au mesliérisme et extraits de son œuvre*. Bruxelles : Éditions Aden, 411 p.

Desné, Roland. 1972. *Œuvres de Jean Meslier*. Voir Meslier 1972.

La Boétie. 1983. *Discours de la servitude volontaire*. Paris : Éditions GF Flammarion, 220 p.

Meslier, Jean. 1972. *Œuvres complètes de Jean Meslier*. 3 t. Édition animée et coordonnée par Roland Desné, préfaces et notes par Jean Deprun, Roland Desné et Albert Soboul. Paris : Éditions Anthropos.

Meslier, Jean. 2007. *Mémoire contre la religion*. Établissement du texte par Jean-Pierre Jackson et Alain Toupin. Paris : Éditions Coda, 609 p.

## BIBLIOGRAPHIE

### Œuvres de Jean Meslier :

Meslier, Jean. 1972. *Œuvres complètes de Jean Meslier*. 3 t. Édition animée et coordonnée par Roland Desné, préfaces et notes par Jean Deprun, Roland Desné et Albert Soboul. Paris : Éditions Anthropos.

Meslier, Jean. 2000. *Mémoire : extraits textes choisis et présentés par Armand Farrachi*. Paris : Éditions Exils, 134 p.

Meslier, Jean. 2007. *Mémoire contre la religion*. Établissement du texte par Jean-Pierre Jackson et Alain Toupin. Paris : Éditions Coda, 609 p.

Meslier, Jean. 2009. *Testament : Memoir of the Thoughts & Sentiments of Jean Meslier*. Trad. du français par Michael Shreve. Amherst (N.Y.) : Prometheus Books, 593 p.

Meslier, Jean. 2010. *Notes contre Fénelon*. Établissement du texte par Jean-Pierre Jackson. Paris : Éditions Coda, 135 p.



## Études sur Jean Meslier :

### Livres

Anonyme. 2006. *Non ! Dieu n'est pas ! Étude sur le curé Meslier*. Rimogne (Champagne-Ardenne) : Les publications de l'En-dehors, 37 p.

Bredel, Marc. 1983. *Jean Meslier l'enragé, prêtre athée et révolutionnaire sous Louis XIV*. Paris : Éditions Balland, 260 p.

Deruette, Serge. 2008. *Lire Jean Meslier : Curé et athée révolutionnaire : Introduction au mesliérisme et extraits de son œuvre*. Bruxelles : Éditions Aden, 411 p.

Dommanget, Maurice. 2008. *Le curé Meslier : athée, communiste et révolutionnaire sous Louis XIV*. Paris : Éditions Coda, 366 p.

Ehrard, Jean. 1963. *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIIIe siècle*. 2 t. Paris : S.E.V.P.E.N, 861 p.

Guilabert, Thierry. 2010. *Les aventures véridiques de Jean Meslier : 1664-1729 curé, athée et révolutionnaire*. Saint-Georges-d'Orléon (Poitou-Charentes) : Éditions Libertaires, 244 p.

Huppert, George. 1999. *The Style of Paris : Renaissance Origins of the French Enlightenment*. Bloomington (In.): Indiana University Press, 160 p.

Koutchérenko, Gennadi. 1988. *La pensée sociale française au XVIIIe et au début du XIXe siècle*. Trad. du russe par Jean Champenois et Yves Gauthier. Moscou : Éditions du Progrès, 457 p.

Lichtenberger, André. 1895. *Le socialisme au XVIIIe siècle : étude sur les idées socialistes dans les écrivains français du XVIIIe siècle avant la révolution*. Paris : Éditions F. Alcan, 471 p.

Piolant, Michel. 2006. *La France, 3000 ans d'esclavage, ça suffit ! Essai sur la société française dans ses rapports avec ses élites, les religieux et les hommes politiques en mémoire de Jean Meslier*. 2 vol. Nantes (Pays de la Loire) : Éditeur M. Piolant.

Verona, Luciano. 1975. *Jean Meslier prêtre athée, socialiste révolutionnaire 1664-1729*. Milan : Éditions Cisalpino-Goliardica, 103 p.

### **Chapitres de livres**

Charbonnat, Pascal. 2007. « Jean Meslier (1664-1729) ». In *Histoire des philosophies matérialistes*, p. 289-303. Paris : Éditions Syllepse, 650 p.

Mayer, Richard-Olivier. 2009. « Jean Meslier : curé, athée et enragé ! ». In *Matérialismes des modernes : nature et mœurs*, sous la dir. de Josiane Boulad-Ayoub et Alexandra Torero-Ibad, p. 105-130. Québec : Presses de l'Université Laval, 345 p.

## Articles

Jadart, Henri. 1902. « Quelques notes nouvelles sur Jean Meslier ». *Revue d'Ardenne et d'Argonne*. Sceaux (Île-de-France) : impr. De E. Laroche, 7 p.

Langlois, Geneviève. 2009. « Athéisme et invention d'une nouvelle norme chez Jean Meslier: pour une définition politique de la superstition ». *Tangence*, no. 89, p. 55-76.

Moëne, Geneviève. 2003. « Jean Meslier, prêtre athée et révolutionnaire ». *The French Review*, vol. 77, no. 1, (octobre), p. 114-125.

Pellerin, Pascale. 2003. « Diderot, Voltaire et le curé Meslier : un sujet tabou ». *Diderot Studies*, vol. 29, p. 53-63.

## Actes de colloque

Centre Aixoïs d'études et de recherches sur le XVIII<sup>e</sup> siècle. 1966. *Études sur le curé Meslier : Actes du Colloque international d'Aix-en-Provence* (Paris, 21 novembre 1964). Paris : Éditions Société des études Robespierriistes.

Université de Reims Champagne-Ardenne. 1980. *Le curé Meslier et la vie intellectuelle, religieuse et sociale à la fin du 17<sup>e</sup> et au début du 18<sup>e</sup> siècle : Actes du Colloque international de Reims* (Reims, 17-19 octobre 1974). 2 t. Reims : Éditions Bibliothèque de l'Université de Reims, 607 p.

### Thèses

Perin, Nicole. 1974. « Recherches sur les formes de la dévotion populaire dans la région ardennaise à la fin du XVIIIe siècle ». Thèse de doctorat (Lettres), Nancy (Lorraine), Université Nancy II

Petitfils, Edmond, 1908. « Un socialiste-révolutionnaire au commencement du XVIIIe siècle, Jean Meslier ». Thèse de doctorat (sciences économiques et politiques), Paris, Faculté de droit de l'Université de Paris, 103 p.

### Autres

Hall, David Walter. 2007. *The Last Priest: a Play about the Life of Jean Meslier*. Belfast (Irlande du Nord) : D.W. Hall, 66 p.

Marchal, Jean. 1957. *L'étrange figure du curé Meslier (1664-1729) : essai de profil psychologique*. Coll. « Visages ardennais », Charleville (Champagne-Ardenne) : Impr. commerciale de « L'Ardennais »

Thellier, Émile. 1902. *Notice historique du village d'Étrépigny (Ardennes), jadis de la châtellenie et prévôté de Mézières, avec une notice biographique du curé-philosophe Jean Meslier (1688-1729)*. Tours (Centre) : impr. de P. Bousrez, 24 p.